PROC. & TRAN OF THE
ALL-INDIA ORIENTAL CONFERENCE

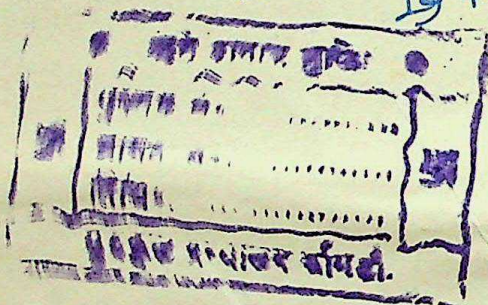
1946

THE THIRTEENTH

All-India Oriental Conference

NAGPUR UNIVERSITY

1946.

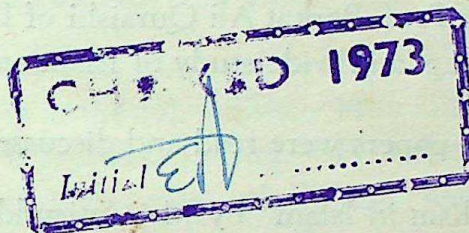
ISLAMIC, ARABIC & PERSIAN,
MAJLIS-I-ULAMA & URDU
SECTIONS

Printed at the Popular Printing Works, (Nayagaon), Latouche Road, Lucknow.

1950.

THE THIRTEENTH

All-India Oriental Conference

NAGPUR UNIVERSITY

1946.

ISLAMIC SECTION.

Printed at the Popular Printing Works, (Nayagaon), Latouche Road, Lucknow.

1950.

ISLAMIC SECTION.

(A BRIEF REPORT).

The meeting of the Islamic Section of the 13th All-India Oriental Conference was held at Nagpur, on 20th October, 1946 in the Science College building under the Presidentship of Prof. Barkat Ali Quraishi of Lahore. His Presidential address was based on his deep and wide study of Islam and Islamic literature.

The following papers were read and discussed.

1. "Rationalism in Islam" by Mr. Anisuddin Ahmad, Advocate, Nagpur.

2. Ilm-i-Kalam ka pas Manzar "by Moulvi Syed Mahmood Sahib, M.A. of Hyderabad.

3. "Hamari Mushkilat ka Hal Talimat-i-Quran ki Roshni men" by Moulvi Abdul Halim Saheb, M. A., B. T. of Hyderabad.

Ali Ibn-i-Jaham (An Arabic poet) by Mr. Mohd. Daood Sahib of Lahore.

The following two papers could not be read for want of time.

"The Deccan is the birth place of Islam" by M. G. M. Marakkayar of port Novo (S. Arcot).

"Marakkayar Navigation" (only a summary of the above paper was received in the Conference Office) by Mr. Ali Marakkayar Port Novo (S. Arcot).

(Sd.) A. J. KHAN,
Secretary, Islamic Section,
13th Session of the All-India
Oriental Conference,
Nagpur.

8th November, 1946.

RATIONALISM IN ISLAM.

READ BY

Mr. Anisuddin Ahmed, Advocate, Nagpur.

We are troubled by the opinions we hold of things, rather than by the things themselves. Now we are supposed to have knowledge and material resources to make a far happier world than what it is. May we not try to remove the abstacles, which are mostly misunderstandings creating distrust and dissensions, preventing us from living peacefully and depriving us of happiness.

Man to himself will always be the centre of the Universe, and I firmly believe that his place in Nature is at the top Since Man in a sense sums up all that has gone before, all is included in him. To understand oneself is the first step towards having a proper conception of human nature. My first experience is that I am a related individual which is the fundamental fact of mental life. I have a mind which is in contact with the minds of my fellow-men. That is there is no mind whose fundamental characteristics are not social. But the "Behaviourist" School adopts the method of observing and recording the modus operandi of the human animal, and ignores man's power of introspection. This school takes a mechanical view of man in society. According to it man behaves on mechanical principles as the result of various combinations of reflexactions, and consciousness if it is to be recognised at all, is to be considered as an afterthought. The creature or rather the machine as constructed by the Behaviourists, may possibly move and work, but it is quite evidently not the sort of thing one meets in the street or knows oneself to be.

Man may be a part of Nature as regards his physical body and intellectually and morally he may be the product of his surroundings, for which he should be neither praised nor blamed. But he is born with intellectual faculties and if they are considerable, he leads an intellectual life. The essence of intellectual living does not depend on extent of Science or in perfection of expression, but upon a constant preference for higher thoughts over lower thoughts. Intellectual living means having an inner life which, though distinct from external social life, regulates a man's relations with his fellow men, and he finds that to live peacefully in Society, the rule 'Do as you would be done by' should be acted upon, and that if this rule is violated unpleasent consequences are bound to occur.

I said Man sums up all that has gone before and all is included in him. I also said that introspection or understanding one-self is necessary for having a proper conception of Human nature. On introspection and on considering the doings of Man in the past, it is disclosed that even the traditional civilized man has a mind which at times resembles the mind of the animal, that of a child and that of a savage. Let us take it that the animal, child and savage minds are suppressed. The traditional civilized mind has got its own fetters and is unwilling to shake them off, if his intellectual faculties doubt the correctness of some of his traditions, which are harmful to the interests of his Society. It is only the man with considerable intellectual faculties, having an open mind capable of preferring higher thoughts over lower thoughts, who has the courage to challenge the traditional civilized man's ways of life.

Now if we look at the history of institutions, we find it is a history of ideas. The institutions are organised mainly upon the order of progression in the intellectual convictions of man-kind. It is immaterial if an institution embodies the general will of a community, or is imposed by one man's will.

"Religion" says Max Muller in a historic phrase "is as old as the world we know." By the consensus of anthropologists culture found its beginning in religion. The first literature was religious. The first customs, first ceremonials the fisrt laws and the first Government were religious. It may be that Adam, the first man believed in one Supreme Being but tribes, Clans, Nations had their own God. Even the Hebrews, though monotheists, claimed God as the special property of their race. It was Christ who believed in one God of mankind, though St. Paul modified it afterwards when he turned Christianity into an institution. Man's will creates and destroys institutions.

Psychologically, will is deemed to be a content of consciousness belonging to the causal chain of events. We do not perceive it like colours and tones, but we will it, we live through it, we feel it as a part of ourselves. It is not an objective becoming acquainted with it; it is a subjective passing through it. Hence the monotheist believes in the Great Will and submits to it. The intellectual would prefer the Great Will, Omnipotent and Omniscient, All-Merciful, unifying mankind for their good and happiness, by discarding, disquieting, and conflicting creeds and cults, to any shrivelled up and divided deity or deities.

Now let us turn to Arabia, the most God forsaken country of the world in the 6th century. There arose a man who had strong convictions which could not be stifled by the ties of family or fear of death. He married at the age of

twenty-five. He was given to contemplation and the book of nature and man was open to him. Vide a once sentence chapter Walasr of the Koran, which reads as follows:—

> "By the Token of Time through the Ages, verily Man is in loss, except such as have Faith and do righteous deeds and join together in the mutual teaching of Truth, and of Patience and Constancy."

Up to the age age of forty, he lived very quietly, not much appearing in public life. He revived the defunct League which had been formed many years before for the protection of widows, orphans and helpless strangers. He settled a dispute as to which of the rival contending Chiefs of Mecca had a right to reinstate the sacred stone in the newly-built Kaba structure, by spreading a large piece of cloth and putting the stone thereon and asking them all to catch hold of the several corners of the cloth and to carry the stone to its place.

Winwood Reade in his book Martyrdom of Man, mentions his character before his escape from Mecca to Medina "as resembling the character of Jesus. The conduct of Mohammad at Mecca was not less pure. He was married to an old woman; polygamy was the custom of the land; his passions were strong; yet he did not take a second wife as long as his wife Khadija was alive. He did not drink, never looked at the dancing girls. He was more modest than a virgin behind the curtain. When he met children, he would stop and pat their cheeks; he followed the bier that passed him in the street; he visited the sick; he was kind to his inferiors, he would accept the invitation of a slave to dinner; he was never the first to withdraw his hand when he shook hands. He was humble, gentle and kind; he always waited on himself, mending his own clothes, milking his own goats; he never struck any one in his life. By the severe purity of his life, his unflinching faithfulness and stern sense of duty he had won from his fellow-citizens the title of 'Al-Amin' the Trusty, before he was forty. When once asked to curse some one, he said 'I have not been sent to curse but to be a mercy to mankind.' He had a conscience and sympathetic nature which once reproached him for turning away from a blind-beggar interrupting his religious talk with others. This fact is immortalised in a chapter of the Quran.

Now in his fortieth year, he felt *subjectivised*, bubbling with spontaniety as to the message he was to deliver to mankind. The idea of unity of God, the Omnipotent, Omniscient, All-Merciful and All-Bountiful possessed his mind. He was

God's servant and messenger. He started preaching Islam, the religion of submission to the will of God who has no equal and nothing is like Him. Henceforth, his life is devoted to the task of raising mankind from their degradation of making them give up the evil ways and of teaching them their duty to their fellow-beings. The first to accept his message was his wife Khadija, then followed Ali and several notable men of Mecca including Abu Bekar, Omar, Hamza and Osman. He greeted a convert as his brother and asked him not to make any distinction between him and any other mortal. The followers of Islam are called Muslims, but the Europeans call them Mohammadans Those who accepted his teaching pledged themselves to give up their evil ways. Mohammad and his followers got the worst kind of treatment from the priests of the established practices. There is no priesthood in Islam. Pilgrims to Mecca, from Medina had listened to Mohammad's message, and had carried his message to Medina After ten years of preaching and consequent persecution at Mecca, when the Meccans had planned his death, and on the invitation of the Medina people, Mohammad escaped from Mecca and was welcomed in Medina. They accepted his religion and entrusted the Government of their city to him. The Meccans pursued him even in Medina and tried to punish the Medinites by invading their city and its territory. The invasions failed and Mohmmad by hostilities provoked by the Meccans, invaded and conquered Mecca. When Mohammad entered the city which had so cruelly ill-treated him and when it lay completely at his mercy, he forgot every evil suffered by him, forgave every injury inflicted on him and his followers and a general amnesty was extended to the Meccans. Only four criminals, whom justice condemned made up Mohammad's proscription list. No house was robbed and no woman insulted. He taught and practised the virtue of bearing no malice towards any one."

Marriage was the first institution in the world, followed by perhaps the institutions of property and then Government, ethical principles pervading all these institutions in some way or other. Person living intellectually among his fellowmen would, if he had power only amend those institutions with which he disagrees. Now Mohammad found himself at the head of Government of Medina and his followers willingly allowed him to correct their ways of life. The practice of infanticide, usury, gambling, drink, loose morals etc. were abolished. When he died the whole of Arabia was turned Muslim and the Muslim State of Medina was organised. But neighbour states had provoked war with the Muslim State. After administering the Muslim State for 12 years, Mohammad died without naming his successor, and he was penniless. Abu Bakar,

the wise old patriarch was elected as the Khalifa. He was succeded by Omar the stern, just and austere, under whom Islam spread East and West from Spain to Hindusthan. An instance of his sense of justice is that he condemned to death (punishment for adultery at that time) his own son who had ravished a Jewess. After him, Osman came who could not control the unruly Arabs and was murdered. Then the choice fell on the pious, learned, and chivalrous Ali. He was murdered and the seat of Government was shifted to Damascus under Muawiya, who governed the State like an absolute monarch. Thus ended the Republic of Islam after the fourth Khalifa.

The position of women under Islamic laws was transformed thirteen hundred years ago, when they were treated like household chattel before. Islam gave them right of owning property absolutely. Marriage was reduced to pure contract under the Civil law. Polygamy was reduced to marrying four wives at the same time, but on condition of treating them all equally. Marriage being a contract woman had a provision in law to introduce a condition that she will have the right of divorce in case the husband married another wife.

Mohammad's attitude was always to use the weapon of persuation for change of opinions or ideas. The Koran says "There should be no violence in the matter of faith." Freedom of conscience was guaranteed. He had taught and practised the virtue of tolerance towards other religions. He entered into relations of all kinds with the Non-Muslims on the basis of contract.

I should not worry how Mohammad arrived at his convictions. One thing is certain that all his teachings appealed to reason and were accepted by the converts to Islam.

His God is the God of the Universe whose words in the Quran, are given below:—

"Say Ye: We believe in God and that which hath been sent down to Abraham......and the tribes......No difference do we make between them, and to God we are resigned."

The message of Islam is peace and opposed to all disturbance of peace.

THE THIRTEENTH

All-India Oriental Conference

NAGPUR UNIVERSITY

1946.

ARABIC & PERSIAN SECTION.

Printed at the Popular Printing Works, (Nayagaon), Latouche Road, Lucknow.

1950.

The Arabic an Persian Section met at 2 P. M. on Sunday, the 20th October, 1946, under the Presidentship of Prof. Dr. M. Z. Siddiqui, M.A., Ph.D. of Calcutta. The following papers were read and discussed or taken as read :—

1. The Dutch Edition of the Tarikh of at—Tabari by Dr. Barkat Ali Qurayshi of the Punjab University.

2. Some unpublished writings of Ghalib by Prof. Masud Hasan Rizvi.

3. "Syed Ashrafuddin Ghaznavi and his Poetry," by Prof. Ghulam Mustafa Khan, Chairman, Department of Urdu, Nagpur University.

4. "Lala Ujagar Chand Ulfat and his unpublished works" by Mr. Sayed Hasan Askari, Lecturer, Patna College.

5. "Some Indo-Persian Poets," by Mr. M. Z. Fazlullah.

6. "Some Historical and Geographical material in the Diwan of Farrukhi," by Dr. Mohammad Iqbal, M.A., Ph.D., Punjab University.

7. "Khurshah and his Tarikh-i-Elchi-i-Nizamshah" by Dr. J. N. Devare, M.A., Ph.D., LL.B., N. Wadia College, Poona.

8. "The Tarikh-i-Khan-i-Jahani, by Mr. S. M. Imamuddin, M.A., Research Scholar, Calcutta University.

9. "Continuity of Pure Arabic Language in Arabia" by Maulana Abdul Aziz al Maimani, Chairman, Department of Arabic, Muslim University Aligarh.

10. Tisri Sadi Hijri ka ek Arabi Shair–Ali Bin Al Jahm–by Mr. Mohammad Daud, B.A. (Hons.)

At 2-30 P. M the President delivered his presidential address which was very illuminating.

(Sd.) M. Z. SIDDIQUI.

PRESIDENTIAL ADDRESS

BY

Professor M. Z. Siddiqui, H.A., M.A., B.L., Ph.D. (Cantab). Calcutta University.

The Arabic-Persian Section of the All-India Oriental Conference is one of its most important sections not only because it represents two of the important and rich classics of the East, but also because of their deep significance in the development of human thought and culture, their great value as living languages of the vast multitude of men, and the important part which they are bound to play in the reconstruction of the future world and the establishment of the reciprocal peaceful relations between the various races and nations of our own times.

Both these languages and their literature, on account of their intrinsic literary and scientific value have been subjects of serious study in many of the important Universities in Various European countries, since the 17th century of the Christian era. In recent times some of the important modern states also, like U. S. S. R. and the U. S. A. have begun to attach greater importance to these studies on account of their deep political significance in the international relations in our own times. In U. S. S. R. these studies are greatly encouraged since the end of the 1st world war. In U. S. A. the active interest of the educational institutions, in these subjects has grown greatly in recent years. The Universities of Princeton, of Columbia and of Pennsylvania have appointed Islamists on the chairs for Semitic studies, and those of California, of Harvard of John Hopkins of Michigans and of Yale, as well as the Catholic University have provided for the study of Arabic. The American Oriental Society has added in its programme an entire session for the discussion of the Islamic subjects. The Princeton University has been holding every three years a Vacation-course in Arabic which is growing more and more popular day by day. The Michigen University created in 1935, a new chair for the study of Islamic Art[1]. The American Council of Learned Societies of Washington has set up a special Committee on Arabic and Islamic studies[2]. The publication of several well-subscribed Arabic Journals, the publication of books dealing with Arab and Islamic problems and foundation of societies for their study, all show the growing interest of the country in our subject.

1. Islamic Culture Vol. 19 p. 209. 2. Ibid Culture Vol. 19 p. 406-7.

Arabic literature, however, represent the mind and culture not only of the Arabs but of all the thinking people of the middle ages. As a matter of fact it may be reasonably said that it enshrines a very large part of the wisdom of the ancient as well as of the medieval world. For a large part of important literature of the ancient peoples were translated into Arabic and certain Greek works which are lost in their original are still preserved in their Arabic version

The striking features of this vast and varied literature is (1) the boldness of conception and their straight-forward, clear and exact expression, (2) a sympathetic approach and assimilation of the cultural attainments of the previous nations and their critical appreciation, (3) a sincere attempt for a critical study of the natural phenomena and (4) the application of the deductive method to them for the sake of their scientific interpretation.

Most of these peculiarities of Arabic literature can be abundantly illustrated by the pre-Islamic Arabic poetry itself and may be easily discerned by those who may take the trouble of perusing "*The Ancient Arabian Poetry*" of Sir Ch. Layall or the English translation of the Mufaddaliyat by the same great Arabist. The Arab character of expressing his mind boldly, fearlessly and clearly has been recognised by all those who have made a study of Arabic literature. The Arab told his chief plainly, "If you act discreetly as a chief should, you will lord over us, but if you are a prey to pride, go and be proud." "The Arabian Ode", says Layall, sets forth before us a series of pictures, drawn with confident skill and first hand knowledge, of the life its maker lived, of the objects among which he moved, of his horse, his camel, the wild creature of the wilderness, and of the landscape in the midst of which his life and theirs was set; but all, however loosely they seem to be bound together, are subordinate to one dominant idea which is the poets unfolding of himself, his admirations and his hates, his freedom and the prowess and the freedom of his spirit. "It is a poetry", remarks Noldeke, "which makes it its main business to *depict life and nature as they are with little* addition of phantasy."

These features of Arabic literature however are found in its Islamic theological branches also. The Quran and the Traditions abundantly show them. The boldness of numerous principles clearly and repeatedly preached in them must be recognised even by the superficial students of the Book as well as of the Tradition. Let us think of the life led by the people of Arabia and

its adjacent countries under the Persians and the Romans and of their social, political and spiritual ideals and then ponder over the preachings of the Quran and the Traditions. That man occupies the highest position in the universe, and every thing also including the forces of nature has been created for his sake, and he should not bow down before any of them; that man is created for service (of God), that all men have one common origin; that they are all equal and no nation or individual has any inharent superiority over another, that man is essentially good and all his evilsare due to bad association and improper conduct, that 'the ideal pious life is not that of devotion in lonely quarters cut off from human society, but that of purity in human society etc. These are only a few of the bold revolutionary principles which have been repeatedly, clearly and unequivocally preached in the Quran and the Traditions. The respectful recognition of all the true previous prophets, the acceptance of their principal teachings as well as those of the earlier books and other similar statements contained in the Quran show its sympathetic appreciation of the attainment of the past ages, whereas the stress laid on the observation of the natural phenomena and the repeated reference to past peoples and their sufferings on account of their evil deeds gave a lead to the method of study based on facts and not on mere fantasy and speculation. The great efforts for correctness and exactitude, however is particularly displayed in Tradition literature. The genuinness of a large part of this literature is certainly opened to very serious doubt. But the continuous great effort made to ascertain the exactly reliable part of it has been recognised by all the Orientalists and scholars.

It is in connection with these studies that several other branches of Arabic literature originated and developed. Biography, History, Law, Jurisprudence, lexicography etc. all originated and developed in the beginning in connection with study of the Quran and the Tradition. But the most important branches of literature which originated and developed in this connection are the sciences of "formal" and "material" historical criticism which are known as Ilmur-Riwayat and Ilmud Dirayat. These sciences lay down the methods and rules which should be observed in handing down and in recording and preserving the historical reports. These Arabian sciences, I think, are unique in the literature of the world. But unfortunately they have not received that attention from the modern Arabists, and critical scholars which they so richly deserve. At least I have not seen any serious modern work on these subjects except the English Translation of the treatise on recording knowledge (رسالة فى تقييد العلم) by al-Khatib-al-Baghdadi which was published by Sprenger in the J. A. S. B. in 1860.

The earliest book on the subject so far publised, is the Treatise (الرسالة) of the great Jurist al-Shafii who died in 820. After him al-Khatib al-Baghdadi, Ibnu 'Abdil Barr, Ibnul-Salah, Ibnul-Jauzi, al-Iraqi, al-Suyuti and others produced numerous books on these subjects and developed them into independent sciences. They show the critical tendency in Arabic literature. This tendency reached its climax in historical literature in the well-known Prolegomena of Ibn-Khaldun and in the scientific literature in the works of Abu Bakr Zakariyya al-Razi, Abu Rayhan Mohammad al-Biruni and others.

The same care and caution which characterised the theological literature in Arabic was also shown with regard to the works on exact sciences. This branch of Arabic literature originated in the Umayyad period. But it took a definite methodical form under the early Abbasids. And since the very early part of the Abbasid period it appears to have been the rule that the translation of the works on technical and exact sciences from Greek, Sanskrit and other languages should be taken up only by such scholars as might be well-versed in their subject matter. We find for example that the Greek and Indian Medical works were translated into Arabic by scholars like Batriq (?), by his son Yahya, by Stephen, and by Pandit Manka and others who were fully conversant with the Greek and Indian systems of Medicine respectively. Similarly the Mathematical works were translated into Arabic by Mathematicians like al-Fazari and Thabit b. Qurra. And the translation of a work done even by a competent translator of recognised merit if he was not a specialist in the subject matter of the book, was revised and corrected by a specialist. A book on Mathematics translated by Hunayn b. Ishaq, for example, was revised by Thabit b. Qurra.

But in spite of the technical knowledge of the translators, the Arabic translations of the Greek works rendered in the early Abbasid period have been criticised by the later Arabian authors themselves, because of the wrong system adopted by these translators. "John the son of Betriq and Naima of Emessa" remarks Bahaud-Din in his Kashkul, took into account every word of the original text and replaced it by its Arabic equivalent. This was not," he continues, "a sound method, for firstly Arabic equivalents could not be found for all Greek expressions and therefore a large number of Greek words had to be used by them in the translations, and secondly because of the great difference in the grammatical construction of sentences in the two languages. Over and above all this the idiomatic and metaphorical expressions which are so largely used in every language could not be properly translated according to this method."

This system of translation was, therefore, soon overhauled, and many of the early translations were either revised or translated afresh.

The important translators of the new school were Hunayn b. Ishaq and certain members of his family for medical works, Thabit b. Qurra and some members of his family for Mathematical works, and al-Farabi for philosophical works. They revised many of the early translations and translated many other works from Greek and Syriac languages into Arabic which were not translated before them.

They have been credited by all the competent critical modern scholars with great care and caution in their difficult literary task. Dr. Max Simon, who has published the Arabic translation of Galen's Anatomy, books 9-15 and compared with the original Greek text, such parts of it as were now extant in the original (most of the original text being now lost) makes the following remark on the merit of the translation by Hubaysh, the nephew of Hunayn b. Ishaq:—

"He has endeavoured to translate all that is essential in the text. Of course he has dealt with the conjunctions freely, very freely indeed. At any rate he has taken the trouble to convey all the component parts of a sentence including the Grammatical ones in some form or other *i.e.* he has followed a principle which a modern translator also may follow, if his aim be a translation faithful to the sense (of the original). It is more than a purely literal translation and presupposes familiarity with the nature of the subject. "On the whole," continues Dr. Simon, "the Arab has thoroughly succeeded in his object[1]".

The colophon of the Ms. on the basis of which Dr. Simon edited the Arabic text, shows that the translator had used three copies of the Greek text and one copy of the earlier Syriac translation of it[2]. This shows the great care and caution taken by the Arabic translator in connection with his work.

The same high tribute has been paid to the Arabic translators by other competent authorities on the subject also. Professor E. G. Browne, who had made a careful study of the subject pays high tribute to the Arabic translators in his Lectures on Arabian Medicine, whereas he finds serious faults with the Latin translations of Arabic Medical Works done in the last century. I also endeavoured

1. Analomie des Galens Vol. I Int. p. XLV.
2. Ibid p. XIII Hunayn is credited to hove said that he always tried to have worked on the basis of at least three manuscripts of the Greek Works in order to collate them and establish their texts. (Legacy of Islam, p. 318.)

in my humble way to compare a large number of the quotations from Greek and Indian Medical Works in the Firdausu'l-Hikmat of Ali b. Rabban al-Tabari, the earliest Medical compendium in Arabic, composed in 850 A. D. with the modern English, French or German translation of many of these works and found the quotations generally substantially in agreement with the text of the modern translations. The references to the quotation in the Firdaus as well as to the modern European translations of the original works are given in Appendix 2 of my edition of the book.

An interesting example of the efforts of the Arabic scholars for scientific exactitude is supplied by the history of the translation of the great work of Dioscuridas on plants. The work had been translated into Arabic at first at Baghdad either by Hunayn or Hubaysh as Ibnu'l Nadim says[1] or by Stephen the, son of Basil, and revised by Hunayn (which appears to be more likely) as Ibn Abi Usaybia relates on the authority of Ibn Juljul[2]. But this translation was very defective for many of the plants mentioned in the book could not be identified by the translator; he just borrowed and utilised their Greek names without making any effort to identify them. When a copy of it was brought to Spain it could not be fully utilised either by the botanists or by the physicians. In 337 A.H./948 A.D. Romanus, the emperor of Constantinople, however, sent to 'Abdur Rahman III (al-Nasir) of Spain rich presents in which was included an illustrated copy of the book of the great Greek botanist. Abdur Rahman wrote back to the Roman emperor requesting him to send to the Amir some one well-versed in Greek language who may instruct the Amir's employees in that language. A monk named Nicholas was sent to Spain in the year 340 A.H./951 A.D. A council of eminent physicians and botanists of Spain was appointed to decipher and identify the plants which could not be identified by Stephen. They sat together with Nicholas and discussed with him the doubtful plants and identified them with the help of the Greek Monk. Only a few (12 or so) of them remained unidentified.

The same keen effort after scientific truth and exactitude characterises the independent technical scientific Arabic literature also. It began to develop since the end of the 8th century of the Christian era when al-Rashid according to the suggestion of Yahya, the Bermakid, got astronomical instruments prepared

1. Al-Fihrist Leipzig Edition. p. 293.
2. Tabaqatul Atibba Vol. II p. 46-47.

by able and expert artisans and sent out Yahya b. Abi Mansur and other astronomers to make scientific observation of the celestial phenomena and test the theories of the Greek writers on the subject. They produced as the result of their experience the table known as al-Zijul Mustamal *i.e.* the Verified Tables. Sind b. Ali made other similar observations in 832 and 833 A. D. Again al-Mamun sent out a group of Astronomers in order to measure the degree of the Meridian. They went to the plain of Sinjar and from there marched towards the South and then to the North just upto the point where the altitude of the pole varied by sixty minutes and discovered the value of the terristerial degree. After this a very large number of observations were made by various scholars, at different places. Banu Musa, Mohammad b. Jabir, al-Battani, the results of whose observations have been published by Nallino, Abul-Wafa of Buzjan, Ibn Yunus of Egypt, al-Zarqali of Spain, and Nasirud-Din al-Tusi, are only a few of the Arabic writers on the subject who introduced great improvement in the Greek theories in the field of Astronomy, Mathematics and Geopraphy, on the basis of their own observation of Natural Phenomena. Sedillot Nallino, and very recently Dr. Atau'l Hakim of Calcutta have done important researches in these branches of Arabic literature. Unfortunately the result of the last mentioned Indian Scholar have not been published as yet. It is the French Mathematician and Arabist M. Sedillot, however, to whom we are greatly indebted for his wide and penetrating study of these branches of Arabic literature. He has summarised the results of his continuous, long, patient, hard work in his Histoir des Arabs[1] in which he has pointed out their definite discoveries in these sciences, the credit for many of which has been wrongly given to the modern European scholars.

In the field of Chemistry, Professor Julius Ruska of Heidelburg University, who has done admirable work on the history of the subject and whose monographs on Khalid-b-Yazid and Jafar al-Sadiq show his great ability for acute scientific criticism, has paid high tribute to Abu Bakr Zakariyaya al-Razi, in his article on Razi's Kitabu Sirril-Asrar (The book of the secret of secrets). He says that the book supplies the missing link between the ancient alchemy and modern Chemistry. It is a complete systematic first class text-book on old Chemistry. The author has divided the book in several Discourses dealing with

---

1. This book was translated into Arabic by Mohammad Afandi in 1285 A.H./1868 A.D. and published in 1305 A. H./1887 A D. This Arabic version was translated into Urdu and published by al-Nazir Book Agency in 1924. But the Urdu translation is at places a mere summary of the original work, and at places it is so confused that the reader cannot make out any sense.

substances instruments and processes. In this book, instead of theologico-mystical speculation, experiment and chemical technique is given the greatest importance. In it the author shows his great enthusiasm for experiment and complete confidence in final result. This is a feature which is entirely wanting in the earlier literature on the subject."

Al-Razi's works on medicine also, however, show the same objective approach of the subject. His Magnum Opus on this subject, al-Hawi, has a particular section in which he describe 25 of his cases with all their clinical details. This is also extremely rare in the earlier medical literature.

In the branch of Opthalmology, however, Dr. Julius Hirshburg in his Gescht der Opthalmology in the three volumes dealing with that under the Arabs has brought to light the independent achievement of the Arabic writers in this field. As a matter of fact every branch of science and literature in Arabic on which thorough sympathetic research has been made, has shown that a good deal of independent additions have been made to the subject by the Arabic authors.

But more important than the discovery of a few technical principles is the application of the inductive and objective method to the scientific enquiries instead of merely speculative principles, which had been the main drawback of the ancient scientific workers. In this connection the services of the Arabic writers is of immense value.

"The Ṣavants of the school of Baghdad", says Sedillot, "passing from the known to the unknown, gave an exact account of the natural phenomena, so that the effects might be connected with their causes. *They never accepted but what was demonstrated by experience.* Such were the principles enunciated and followed by these masters. The Arabs of the 9th century had been in possession of this productive principle, which long after them, in the hands of the moderns, led to important discoveries."

There is no doubt, however, that the utility of the positive inductive method was emphasised by the Arabic writers. Avicenna in his al-Shifa' has questioned the validity of deductive form of reasoning and has raised the same objection against it as has been raised by the British Logician J. Stuart Mill. But Avicenna was too much influenced by the Greek thought to reject it altogether. We find, however, that three out of the four well known *Deductive*

Methods are described with precision in the most popular book on Logic, the Sullamul-'Ulum of Muhibbullah of Bihar. These methods are also largely used in the Arabic works on Law and Jurisprudence especially in the Chapter on Qiyas or legal reasoning.

The proper and exact valuation of Arabic literature in its various branches however, depends on the critical study of this huge literature, a large part of which still remains unexplored and unnoticed, in the private and public libraries in the East as well as in the West. In our country itself there are many important and extremely valuable and some also unique Arabic and Persian books, in private possession or public libraries, which are entirely unknown to the scholarly world. I will give here a brief description of only *three* of them of which I have made a rather cursory study during the current year.

Ms. (1)

It is a collection of the poems of four of the most important poets of Persia: (1) Muslihud-Din Sadi (D. 1184-1291), (2) Shamsud-Din Hafiz (D. 1389), (3) Jalalud-Din Adud and (4) a selection of the poems of Kamalud-Din of Khujand (D. 1400). the last two being contemporaries of Hafiz. The manuscript was copied in Dhul-Qada 824 A.H./Oct. 1421 by one Mohammad b. Said b. Abdullah who describes himself as reciter of the Quran (al-Hafiz al-Qari) and is written on a thin glazed white paper, in very fine hand in the Naskh style. The first page contains a list of the works of Sadi contained in his Kulliyat, in Tughra style and is beautifully ornamented in gold and blue. The heading of each treatise represents a beautiful specimen of fine Persian ornamental calligraphy. Every page is beautifully lined in gold. It was probably originally written for a royal library and changed many hands during the last 521 years. There are reasons to believe that it had been for some time in the library of the Mughal Kings of India. But unfortunately the seals and the notes on the colophon have been entirely obliterated. It had been lying for some time entirely forsaken and unnoticed in a private library. But it was recently rescued from eternal loss by Hadrat Sayyed Shah Shahid Ali Sabzpush, a well-known zamindar and mystic and Persian scholar of Gorakhpur in the U. P., who got it out of disconnected partially worm eaten bundle of old books, got the pages carefully repaired and bound, and extremely kindly, lent it to me for perusal and study. Unfortunately a few folios are missing from two different parts, and many folios at the beginning are worm-eaten.

The manuscript is of extremely great value not only from the point of view of the art of calligraphy but also from the literary point of view. It is probably the earliest copy of the Diwans of the *three* last poets mentioned. Of the Diwan of Hafiz it is certainly the oldest known extant copy. It is older by three years than the well-known Tehran manuscript of his Diwan which is dated 827/1424 A.D. and has been so well edited by Khalkhali. It *contains the famous introduction* to it by its original collector and editor Maulana Mohammad Gulandam, a friend and pupil of the poet about the genuineness of which doubts have been expressed by certain orientalists and which is entirely wanting in the Tehran manuscript. The text of the introduction by Gulandam contained in this manuscript supplies an expression which is wanting in the Bombay editon of the Diwan, and was passed unnoticed by the great scholars like Shibli and Browne, an oversight which not only caused a confusion in the sense of the sentence, but also caused our ignorance of the profession followed by the great poet. The text as found in the manuscript is as follows :—

بل محافظت درس قران، وملازمت شغل تعلیم سلطان، وتحشیۀ کشاف ومفتاح ومطالعه مطالع ومصباح، وتحصین قواعد ادب وتحسین دواوین عرب، از جمع اشتات غزلیاتش مانع آمدے، واز تدوین داشتن ابیاتش وازع گشتے۔

The word تعلیم in the above passage is wanting in the Bombay edition of the Diwan. Professor Browne at whose feet I had the privilege to sit and hear his lectures, did not realise that without this or another word in its place the phrase would not make any sense, and translated the passage as follows :—

"Diligent study of the Quran and the constant attendance at the kings business, the annotation of the Kashshaf and the Misbah, the perusal of the Matali and the Miftah, the acquisition of the canons of literary criticism and the appreciation of Arabic poems prevented him from collecting his verses and odes or editing and arranging his poems."[1]

The words 'constant attendance at the kings business' according to the text in the manuscript under discussion should be replaced by "constant occupation with teaching the sultan". This little change will fix up the profession of the poet of which we are altogether ignorant.

This old Persian manuscript, copied only thirty-three years after the death of Hafiz, proves beyond doubt the genuineness of the Introduction to the Diwan

1 Lit. Hist. Pers. 1920 Vol III p. 272.

by Gulandam, which shows that it was he who soon after the death of the poet, for the first time, collected and published his poems. It contains only the genuine poems of the great Persian bard. It is free from all the spurious poems which were wrongly attributed to him by the later poets and writers. It contains no Qasida, no Mathnawi, no Saqi Nama. In it there are only 428 Ghazals, 17 Muqattaat, 27 Rubais, and 5 Mufradat. It shows that forgery of poems in the name of Hafiz began soon after his death. For we find that the manuscript which was copied only three years after it and has been carefully and excellently edited by the Persian scholar 'Abdur-Rahim Khalkhali, contains 68 more Ghazals, 12 more Muqattaat, 15 more Rubais, and one Mathnawi and one Saqi Name.

Our manuscript, in spite of numerous mistakes committed by the scribe, supplies better readings of good many couplets. An interesting example of it is found in one whole Ghazal which is printed in many editions of the Diwan of Hafiz including that of Khalkhali with the following مطلع:—

حال دل با تو گفتنم هوس است — خبر دل شنفتنم هوس است

But in our manuscript it is given in the following form:—

حال خود با تو گفتنم چه خوش است — خبر دل شنفتنم چه خوش است

It can be seen by every one who has taste for Persian Poetry, that the change of the Radif in the Ghazal has immensely improved the whole poem. As a matter of fact some of the couplets in this poem, with the Radif هوس است make no sense, whereas the same couplets with the Radif چه خوش است give expression to an excellent poetic idea.

I cannot pass on to another Manuscript, however, without touching upon the controversial problem of the date of the death of Hafiz. According to the clear explicit statement of Gulandam, Hafiz died in the year 791 of the Hijri era. But immediately after saying this, he gives the commonly known chronogram of the poets death *i.e.*

بسال با وصاد و ذال ابجد — ز روز هجرت میمون احمد

بسوئي جنت اعلي روان شد — فرید دهر شمس‌الدین محمد

This chronogram yeilds the date 792 instead of 791. This obvious contradiction in the statement of Gulandam has led many scholars to doubt his statement. Many have suggested various other readings of the Chronogram.[1]

---

1 Diwan-i-Hafiz-i-Shirazi Pazhuman's Edition 1318, P. 180-181.

The discovery of our manuscript must remove all doubts about the authenticity of Gulandam. His clear definite statement about the date of the death of Hafiz must be accepted. The chronogram mentioned by him is certainly his own composition. But in spite of his scholarship as his Introduction shows, he was no good in writing chronograms. He, therefore, either did not care for the difference of one year, which is not uncommon with chronogram writers, because he had already clearly mentioned the exact date, or he wanted that 'one' should be deducted from 792. And to this he gave a hint in the second couplet particularly with the word فرید دهر in the fourth hemistich.

This manuscript throughly deserves publication.

Ms. (2)

Another important Persian manuscript to which I would like to draw your attention is that of the letters of Makhdum Sayid Ashraf Jahangir Simnani; a well-known and important Indian mystic and scholar of the 13-14 century. This manuscript also belongs to the personal library of the revered mystic scholar of Gorakhpur to whom belongs the oldest manuscript of the Diwan of Hafiz and other poets just mentioned.

The author is one of those rare mystic scholars who took keen interest in the contemporary events also. In one of his works "The Lataif-i-Ashrafi" already published from Delhi while speaking of his *wander yahre* he twice speaks of his meeting with Hafiz of Shiraz. This is the only reference to Hafiz in contemporary literature and as such it is of very great value. But Dr. Rieu finds too many anachronisms in this work. It should be, however, borne in mind that this was composed not by the Makhdum himself but by one of his disciples who collected together what they heard from their spiritual guides from time to time. The letters to which I refer were written by the Makhdum himself.

The manuscript is very modern and has no calligraphical value though it is written in clear Nastaliq. It is not probably rare either. Research and enquiry is sure to bring to light many other copies of it. The book, however, contains a good deal of material of great historical interest and value. It contains 75 letters addressed to many important contemporary Amirs scholar and mystics and has three appendices. Many of the letters contain scholarly discussion of different important mystic problems. Many refer to contemporary

events. Letters Nos. 23 and 24, 45 and 46 are addressed to Sultan Ibrahim Sharqi of Jaunpur, in which important, contemporary events are discussed in detail. In several other letters the history of several sayyid. families, their status and geneology, are given in detail. The book if published will be of utility to historians of India as well to mystics and old sayyid families who may be interested in their own history.

Ms. (3)

I will just refer to, so far as I know, an extremely rare if not unique, Arabic manuscript which is preserved in the Royal Asiatic Society of Bengal, which possesses many other very rare and also unique Arabic and Persian manuscripts.

The manuscript to which I just now refer is an anthology of early Arabic poetry. It was compiled by Abu Ali Harun b. Zakariyya al-Hajri in the 10th century of the Christian era and was given by him the title of Kitabut-Taliqat-i-Wan-Nawadir. It is of great literary value. It contains a very large number of early Arabic poems which the author had collected after a good deal of labour. Most of these poems, if not all, are not found in any other anthology. Yaqut in his well-known Biographical Dictionary of learned men admires the book but says that he could collect no information about the compiler. The literary value of the book, therefore, connot be doubted. I have been unable to learn of any other copy of it excepting the one about which my friend Maulana Abdul Aziz al-Maimani informs me that the Khadivian Library also has an old copy of the book from which he has made his own copy of it. The present manuscript appears to have been copied in Egypt about the 12th century of the Christian era and had been in the library of well-known Fatimid minister and general, al-Malikul Afdal of Egypt. Later on it was brought to India where the Fort William College of Calcutta acquired it. When the college was dissolved it was made over, together with many other manuscripts, to the Asiatic Society of Bengal.

These are only *three* instances out of an extremely large number of valuable books and records which are lying unnoticed and unexplored in various parts of our country. Recently the Royal Asiatic Society of Bengal wrote through the Government of India to the various provinces and states, making enquiries about Oriental literatures and records preserved there, and the steps that they were taking in order to save them from damage and loss. The replies received were very encouraging as well as discouraging. For they showed that a large quantity of such literature is still extant scattered throughout

the country. But they were ill-preserved and in immediate danger of being entirely lost on account of negligence and want of care. It is, therefore, immediately incumbent upon each of us to rescue this great literary treasure from eternal loss to us and to our posterity. Not less important than their preservation, is their examination and determination of their literary and historical value as well as the effort to bring them to the notice of the scholarly world.

Our future line of work therefore must be in the following direction :—

(1) The immediate thorough search of books and records and to rescue such of them as may be in danger of loss and ruin.

(2) To prepare a scientific catalogue of all such books and records and give them wide publicity.

(3) Equally important is the indexing of the important works on various subjects, so that they may be utilised in critical research by modern scholars in various fields.

Many of the important works in Arabic and Persian published in the East have no indices at all. An important illustration of this type is the Tafsir of Muhammad b. Jarir at-Tabari in 30 volumes. At least two editions of the book have been brought out in Egypt. But like most of the Egyptian editions none of them has any index at all. It is one of the most important books in Arabic literature and contains a large amount of literary, Juristic, Philological, Theological and Historical materials which are not found anywhere else. Even the author's well-known large history fails us with regard to a good deal of pre-Islamic historical problems, but this commentary on the Quran throws some light on them. But we cannot use them on account of the want of the necessary index. This deficiency, however, characterises most of the Eastern publications even by such of our modern scientific institutions as the Royal Asiatic Society of Bengal, the Dairatul Maarif of Hyderabad etc. This defect must be removed.

KHURSHAH & HIS TARIKH-E-ELCHI-E-NIZAMSHAH.[1]

(Dr. T. N. Devare, M.A., Ph.D., LL.B., N. Wadia College, Poona.)

This comprehensive general history of the world written in the reign (at least completed during the reign) of Ibrahim Quli Qutbshah (A. H. 950-988) is amongst the earliest historical compositions of the period under review. This history is compiled and completed in A. H. 971 (Khurshah died in A. H. 972) *i.e.* about 44 years before the official publication of Firishta's *Gulshan-e-Ibrahimi*[2] and 25 years before Muhammad Sharif's *Majmaul-Akhbar*, another chronicle of world events written at Golconda during the same period.[3]

The author does not specifically mention the name of his work anywhere in the text but the work is generally known as *Tarikh-e-Elchi-e-Nizamshahi*,[4] a copy in the Asafiyya Library, Hyderabad, and another in British Museum[5] bear the same names. While another manuscript of this work bears the name *Makhzanut-Tawarikh-e-Qutbshahi*.[6]

The work had already become rare during the next few subsequent decades of its composition in the Deccan itself; since Firishta who succeeded in acquiring for himself the copies of the Bahmani histories like *Sirajut-Tawarikh*, *Tuhfatut-Tawarikh* and *Bahman-Nama* failed to obtain this work from any source. He merely makes a casual mention that a person named Shah Khurshah of Iraq wrote an extensive work on history during the reign of Sultan Qutbshah in which he gave details of major and minor events of the Qutbshahi regime, but the compiler (Firishta) has failed to avail himself of it in this composition *(Gulshan)*[7].

Later historians of the Qutbshahi regime, like the author of *Tarikh-e-Mohammad Qutbshahi*, Nizamud-Din Ahmad, Qadar Khan Bedari or Mir

---

1. The writer has based this critical survey on the manuscript of this work from the Asafiyya Lib. Hyd. (Catl. Vol. I pp. 163-164).
2. *B. U. C.* Note on Firishta.
3. *Tarikh*, I, p. 123.
4. *Sheffer*, p. 65.
5. Rieu, *Bri. Mu. Catl.* I, 101, and *Asaf. Lib. Catl.* Vol. 1, pp. 163-164, No. 1330 History.
6. *Tarikh*, I, p. 119.
7. *Sheffer*, p. 67, citing Firishta. Vide Firishta also.

Alam, do not make any mention as a valuable source of information. This evidently means that this work could not either attract sufficient publicity, (being primarily the history of the world in general and not of any dynasty of rulers in India) and hence was overlooked by subsequent historians as not of any immediate value to them as a source.

The account of the Bahmani rule in the 4th Guftar of the VII Chapter given up to the death of Mahmud Shah Bahmani though very concise is earlier than that of Burhan-e-Maasir and Gulshan-e-Ibrahimi. It is likely to be based on the earlier histories of the Bahmani regime which are now extinct.

Khurshah's valuable information about the Nizamshahi and the Qutbshahi affairs in which he played a prominent role and about which he is reported to have written a separate book[1] Tarikh, P. 122 is also a primary source to the history of these dynasties.

The author of this earlier historical work, Khurshah, b. Qubadshah al-Husayni, was a native of Iraq, a Shia Muslim by faith who came to Ahmadnagar in the company of many Shia doctors of religion, theology and philosophy from Iraq, Khurasan and other parts of Persia at the instance of Shah Taher for the Langar-e-Dawazdah Imam, a college of Shia learning.[2] He entered the services of Sultan Burhan Nizamshah who had chosen Daulatabad as his capital. Through the good offices of Shah Taher, Ahmadnagar had come in intimate contact with the ruling Safawi dynasty of Persia and on the acceptance of Shiism as the state creed by the Nizamshahi rulers, Shah Tahamasp-e-Safawi (A. D. 1524-1576) the staunch adherent of the Shia creed, sent a special ambassador, Aqa Sulayman Tehrani, to the Nizamshahi court with valuable presents to convey his congratulations to Burhan Nizamshah.[3] Khurshah and Shah Haydar were deputed as ambassadors to the Safawi court by Burhan Nizamshah in A. H. 950.[4] When Khurshah arrived in Persia, in A. H. 952, Shah Tahamasp was encamped at Firuzkuh. A month later Khurshah presented his credentials to the king at Qazwin along with valuable presents and 1000 Tomans.[5] Khurshah stayed there for six months or more and travelled with the emperor in his expedition of Khujistan and was in Persia during the period of the revolt of Shirwan. If Sheffer's version is to be accepted as true, Khurshah remained in Persia till

1. *Tarihk*, p. 122.
2. Shah Taher Ross Memo, Vol pp. 147-160.
3. *Tarikh*, I, pp. 119-20.
4. Sheffer only mentions Khurshah, p. 65.
5. Ibid, p. 66.

A. H. 971/1563.[1] He accompanied the embassy of Qaba Beg Qurchi to the court of Ibrahim Qutbshah I and Shah Tahamasp entrusted a copy of his memoirs as a present to Ibrahim Qutbshah to the charge of Khurshah. No mention of his stay at Golconda is made by Sheffer except that a note written at the end of the two manuscripts of his history in the British Museum states that Khurshah died at Golconda in A. H. 972/1564.

But from the internal evidence it is clear that Khurshah was at Golconda, for in the preface to his history he pays a highly rich tribute to Sultan Ibrahim Qutbshah. It is therefore probable that he left Persia earlier and came over to Ahmadnagar which place he relinquished in the reign of Sultan Husayn to join the Qutbshahi Court during Ibrahim Qutbshah's reign.

The composition of *Tarikh-e-Ilchi-e-Nizamshah*, as the name itself indicates, must have commenced in Persia, when Khurshah was acting as an ambassador of Burhan Nizamshah, but it was completed in the reign of Ibrahim Qutbshah at Golconda. It is a general history of Persia and India from the beginning of the creation to the reign of Ibrahim Qutbshah (till A. H. 971, one year before Khurshah's death).

The author mention the following sources in the preface to his work[2]:—

تاریخ طبری، جامع الحکایات، جامع التواریخ، روضة الشهدا عمدة المطالب، فصول المهمه،
بحر المناقب، کشف الغمه، تاریخ گزیده کتاب المعجم تفسیر شهابی، تفسیر کاشفی، تفسیر ثعلبی،
ظفرنامه، روضة الشهدا، حبیب السیر، لب التواریخ وغیرهم-

Khurshah is a great admirer of *Zafarnama* and *Rauzatus-Safa*. He pays a glowing tribute to both these works. About *Zafarnama*, he remarks that the musicians possessing the nightingale voice in the rose garden of insha and the singers of the garden of writing have declared with thousand tongues that at no time the countenance of compilation has been so embellished by the amber-coloured downs *(i.e. writing)* as in this work.

از الفاظ درر نثار ظفرنامه بلبل نوایان گلشن انشاء و نغمه پردازان چمن املاء به هزار زبان اعتراف
نموده اند که هیچ وقت واوان عزار اجزای تالیف را به مثل این خط عنبرفام زیب و زینت نه داده اند

1. This is evidently incorrect. Tabatabai states (*vide* Barhan p. 290-291) that Mir Khurshah brought farman of شاه طهماسپ to شاه طاهر The farman was dated ربیع الاول سن ۹۵۴ھ
Ibid, p. 67.
Tarikh, I, p. 129.
2. Khurshah has utilized the Memoirs of Shah Tahmasp and has cited extracts from it in this work.

Rauzatus-Safa is the model of his style.

واز جلد ثالث روضة الصفا که به سلاست الفاظ وجودت عبارت آراسته وپیراسته است

"*Rauzatus-Safa* is adorned by lucidity and simplicity of words and originality of expression."

From Habibus-Siyar he has taken the account of the illustrious literary personages and poets while the account of Shaykhs and saints has been borrowed from *Lubbut-Tawarikh*.

The work comprises an introduction and seven chapters which are further sub-divided into sections (Guftars). Major portion of the text deals with the history of Persia except the second Maqala which deals with the history of Arabia and Iraq from the advent of the Prophet to the Abbasid regime. The 3rd Guftar in 5th Maqala (about Timur and his descendents) deals with the Mughals in India till Akbar's accession and the 7th Maqala deals with Muslim Sultanates in India *viz.* Slave, Lodi, Khilji dynasties of Delhi and the ruling dynasties of Bengal, Malwa, Gujarat and Bahamani. The remaining five Maqalas which constitute the major bulk of the book deal with the history of Persia from the earliest times to the Safavi period. It is therefore proper to regard this book as a history of Persia rather than that of the world. Khurshah was an eye witness to the historical events during the reign of Shah Tahamasp, particularly about the districts of Shirwan, Gilan and Mazandaran. His information regarding the rulers of Tabaristan and the Safawi dynasty is firsthand and direct. He was in possession of the presentation copy of Shah Tahmasp's autobiography on which he is likely to have based his notice of Shah Tahmasp and has quoted extensively from it where necessary. His notice of the Bahmani kings is the earliest so far available.

Amongst the sources mentioned above, Khurshah has mentioned three important histories, *viz.* *Tarikh-e-Tabari, Tarikh-e-Guzida* and *Rauzatus-Safa*. These three works, specially the last, have exerted considerable influence on the style of this history. The general plan of this work is the same as that of *Rauzatus-Safa* which is the best known work of its type in Persian language.[1] But the style of Khurshah's history is not all florid or bombastic and in this respect he seems to emulate the example of earlier histories like *Tarikh-e-Tabari*. It may be for this reason also that Habibus Siyar is a secondary

1. Browne, III, pp. 433.

source.[1] In the preface to his work, Khurshah mentions his resolve to keep this work free from verbosity and rhetorical flourish.

لهذا در خاطر محرر این اخبار و مسود این آثار خور شاه بن قباد الحسینی...... خطور کرده که تاریخی از بدو آفرینش تا این زمان در سلک انتظام کشد و از تکلف و تسلف و اطاله و اطناب احتراز و اجتناب نماید..........

Khurshah has very strictly adhered to this principle and as a result of this, his work is a fine specimen of direct and simple style absolutely free from affectation and conventionality. The author is earnest about a precise and condensed statement of historical facts without any figurative gloss over it. The narrative rushes on in a smooth and natural course in short and simple sentences. Even the use of idioms is sparingly made. Except the rhyming doublets and attributive adjuncts, Khurshah has not made the slightest effort to introduce either rhyme or cadence in his style. Total disregard of figurative expressions and significant omission of metaphors, allusions and even idioms render the work slightly monotonous in parts. But it presents a striking contrast with highly pedantic and verbose histories written during the same period. Arabicism either in the form of short quotations from the Quran and Traditions or in the form of rhyming phrases which constitutes a vital element of the style of history-writing of this period is altogether absent from this history. Long extracts from epic or ethical poetry are conspicuous by their absence. Verse quotations have been reduced to a minimum. Hardly a quotation of verse occurs in the narrative for pages together and in this respect the restraint of the author is remarkable.

'Style' has been a matter of the least consideration with this historian. Matter has completely dominated the expression which is merely an expedient simple and natural medium for the presentation of historical facts and not a vehicle of literary art, eloquence or refinement.

As an epitome of Islamic history of Persia and India, Khurshah's *Tarikh-e-Elchi-e-Nizamshah* is an outstanding work of this period. Moreover, as a precursor to Firishta's comprehensive history of India, its importance is certainly greater.

---

1. Vide Preface to *Tarikh-e-Elchi-e-Nizamshah.*

THE TARIKH-I-KHAN-I-JAHANI

(S. M. Imamuddin, M. A., Research Scholar, Calcutta University.)

The Tarikh-i-Khan-i-Jahani-wa-Makhzan-i-Afghani[1] is an important general history of the Afghans in India from the time of Adam to the death of Khwaja Uthman, the last independent Afghan Chief (1021 A. H = 1612 A.D.), when the Afghans lost all power and finally submitted to Jahangir. It contains a Muqaddima, Seven Babs and a Khatima, which deal with the following topics:—

Muqaddima:—History of Yaqub Israyeel.

Bab I—History of King Talut, the expulsion of the Israelites by Bukht-i-Nasr and the migration of the Afghans to Ghur.

Bab II.—History of Khalid ibn Walid up to the end of the Khilafat of Umar Faruq and the arrivals of the Afghans in India.

Bab III.—History of the Lodi Sultans, from Bahlul to Ibrahim Lodi.

Bab IV.—History of the Suri Kings from Sher Shah to Uthman, the last independent Afghan Chief.

Bab V.—History of Khan-i-Jahan Lodi.

Bab VI.—Genealogy of the Afghans.

Bab VII.—History of the Emperor Jahangir.

Khatima.—Life and miracles of the Afghan Sheikhs.

It was compiled by Khwaja Nimatullah b. Khawaja Habibullah. He began it after the 'Asr' prayer on Friday, the 20th Dulhijja 1020 A. H. (the 13th/14th February, 1612 A. D.), at Malkapur[2] in Barar and finished it on Friday,

---

1. I acknowledge my deep gratitude to Sir Jadu Nath Sarkar, K. C. I. and my Supervisor Prof. Muhammad Zubair Siddiqi, M. A, B.L., (Ph. D. Cantab) on whose Suggestion I undertook its critical edition and translation into English. There is an abridged version of it "the Makhzan-i-Afghani." The two versions of the book will be critically examined in the next article on it.

2. See R A S B, Ms. No. 100 fol. 3.
Malkapur is a town in Barar. It is situated on the Nalganga river in 20° 53' N and 76° 15' E (See Imp. Gaz. oxford edition Vol. XVIII P 91)

the 10th Dulhijja 1021 A. H. (the 22nd January, 1613 A. D.) at Burhanpur.[1] He dedicated it to his own patron, Khan-i-Jahan Lodi,[2] after whom the book was entitled.

Unfortunately no notice has been taken of Nimatullah, the author of the book, by the contemporary historians and Scholars; but fortunately some biographical materials have been supplied by the author himself on different occasions in the Introduction, the beginning of the Chapter VII and in Bab V an Khatima of the book. On these materials is based the following sketch of him.

The name of the author is Khwaja Nimatullah b. Khwaja Habibullah-al-Haravi. His father served for the last thirty-five years of his life as a 'Khalisa' Inspector at the Court of the Great Mughal Emperor Akbar (1556-1605 A. D.).[3]

Nimatullah was the librarian of the library of Nawwab Khan-i-Jahan Lodi in 993 A. H. (1585 A. D.), when he noticed that the Nawwab wrote a letter, containing a Hindi poem (هندی دوره) to his father Mian Daulat Khan.[4] No information is available about his activities after this date till he entered into the service of the Emperor Jahangir and discharged the office of Waqia-Nawis (histriographer) and other functions for eleven years (1006-1017 A. H. = 1597-1608 A. D.). On the return of Jahangir to his capital Agra from Kabul and Lahore in 1017 A. H., he lost his job, "due to his ill luck."[5] The exact reason of his dismissal from the Court is not known. Next he was employed by Pir Khan entitled as Khan-i-Jahan Lodi, a great general of Jahangir, who be came his patron. He accompanied Khan-i-Jahan Lodi, on the Second Deccan Campaign led by Prince Pervez. This Campaign started on the 7th Ziqad 1018 A. H. (Monday, the 22nd Jan. 1610 A. D.) and reached Burhanpur on the 17th

---

1. See R A S B. Ms. No. 100 fol. 220b

Burhanpur is a town in the Nimar district (C. P.). It is situated on the north bank of the Tapti river in 21° 18' 33" N. and 76° 16' 26" E. It was a place of great historical events during the Mughals, rule in India (See Imp. Gaz. Hunter Vol. II P. 271).

2. Pir Khan, better Known as Khan-i-Jahan Lodi, was the son of Daulat Khan Lodi. He was a great favourite of Jahangir, who called him his 'farzand' (son). He was raised to the rank of 5,000. He rebelled against Shahjahan and was shot down to death with an arrow by Madhu Singh on the 1st Rajab 1040 A. H. (Monday, the 24th January 1631 A. D.). His head was sent to Shah Jahan by Abdullah Khan, a general of the emperor. (See the Tarikh-i-Khan-i-Jahani Bab V Persian text of the Maasir-al-Umara Part I, pp. 716-732 and Roger's Memoir of Jahangir).

3. See R A S B. Ms. No. 100 fol. 151 b

4. See Rampur Ms. No, 381 pp. 168

5. See R A S B. Ms. No. 100 fol. 151b

Muharram 1019 A. H. (Sunday, the 1st April, 1610 A. D.).[1] During the journey he came in contact with Mian Haibat Khan b. Salim Khan Kakar of Samana,[2] with whose help he composed the present book, as described above. Haibat Khan was also one of the attendants of Khan-i-Jahan Lodi. The author was present in the battle-field with Khidr Khan, when the Bargians with about five thousand men attacked the men of Khidr Khan and the latter dispersed them.[3]

He had a soft corner in his heart for the 'Sufis' and 'derveshes'. He visited Sayyid Ahmad Shoon Sufi,[4] who was imprisoned by Jahangir, but later on was released at the request of Nawwab Khan-i-Jahan Lodi, whom the Sheikh followed on his Deccan Campaign. The Sheikh lived there with him for two years. He lived in the Company of Sheikh Bastan Birrich for one and a half years. He accompanied him in the voyage of Bandar-i-Koh and attended his death-ceremony, when he noticed demonstrations of his many Spiritual powers.[5] He also visited Sheikh Zainuddin, whose father was living during the reign of Islam Shah.[6]

The date of his death is not known. In the concluding lines of the Chapters V and VII, which deal with the history of Khan-i-Jahan Lodi and of Jahangir respectively, he informs us that if he lived, he would continue their history.[7] Accordingly he continues the history of Khan-i-Jahan Lodi up to the 4th Jamada II, 1024 A. H. (Wednesday, the 21st June, 1615 A. D.).[8] From this supplementary information we come to know that Nimatullah was alive up to that date. It is very probable that he died soon after that date, having fulfilled only the first part of his promise in respect of Khan-i-Jahan Lodi. It is further coroborated by the fact that the events of the reign of Jahangir between the years 1022-1024 A. H. (1613-1615 A. D.) are not recorded in any Ms. of the book.

The Manuscripts of the book.

As for as it is known there are more than 20 copies of the 'Tarikh-i-Khan-

---

1. See Rampur Ms. No. 381 p. 183.
2. For the account of Haibat Khan's life and his family See R A S B, Ms. No. 100 fl. 221a -224a
Samana is a town in the Patiala state (Punjab), situated at a distance of 17 miles south-west of the Patiala town in 80° 9' N and 76° 15' E. It is a place of great antiquity (See Imp. gaz. Oxford edition Vol. XXII P. 1).
3. See Rampur Ms. No. 381 p. 183. Khidr Khan was a military Supervisor under Kkan-i-Jahan Lodi.
4. See Rampur Ms. No. 381 p. 212.
5. See Rampur Ms. No. 381 pp. 260-261.
6. See Rampur Ms. No. 381 p. 292.
7. See Bankipur Ms. No. 529 fol. 329a and fol. 463.
8. See Bankipur Ms. No. 529 fol 329a

i-Jahani', and 14 those of the Makhzan-i-Afghani, preserved in the different libraries of the World. Out of them eleven Mss. of the former and four those of the latter are known to be in India.[1]

A description is given here of a few Mss. of the Tarikh-i-Khan-i-Jahani that I have got access to and a combined reading of which will give the most correct and complete text of the book.

(1) B. K. Ms. No. 529.

The Oriental Public library, Bankipur, possesses one complete Ms. of this book No. 529. It is written in clear and bold Nastaliq with minor mistakes. In size it is $10\frac{1}{2} \times 6\frac{1}{4}$; $7 \times 3\frac{3}{4}$ and comprises ff. 552 (1103 pages) and not ff. 554 as given by Khan-i-Bahadur Muqtadir in the Bankipur Catalogue, with 12 lines a page and 42-45 letters, a line.

The Calligrapher gives his name as Dub-Chand-Khush-Nawis (دوب چند خوش نویس) in the concluding lines at the end of the book. According to his version, the Tarikh-i-Khazin (which is evidently a mistake for the Tarikh-i-Khan-i-Jahani) Makhzan-i-Afghani was copied for one Khuda Dad Khan on the 25th Ziqad 1136 A. H.

The Ms. begins thus:— حمدیکه سور خان صنایع نگارو مستخبران بدایع افکار الخ

It contains the causes of the composition of the book. It is a complete copy, but in several places some omissions and additions may be noted for example see ff. 96, 97, 356, 384, 386-392, 397, 474, 487. These additions and omissions might have been done by the copyist intentionally or the Ms., from which he had copied, was defective in these respects. The last and the first half of ff. 372[b] and 373[a] respectively is blank. The ff. 145 and 152 are disorderly arranged and put between ff. 156 and 157. The binder is responsible for this dislocation of the leaves. Several pages from fol. 162 on wards are worm-eaten and patched up with paper here and these, but the text is legible except in three or

---

1. (a) The following foreign libraries catalogue, may be consulted for the Mss of the Tarikh-i-Khan-i-Jahani and the Makhzan-i-Afghani.

Ethe-India office; Rien-British Museum, Sachan-Bodliean library, Brown-Cambridge University, Morley-Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland and Blochet-Paris Dela Biblio theque Nationale.

(b) The following libraries of India, possess the Mss. of (I) the Tarikh-i-Khan-i-Jahani :—

I vanow-R A S B, Ms. Nos. 100-102, Khan-i-Bahadur Muqtadir Bankipur Khuda Bakhsh library, Ms. No. 529, Aligarh University library Ms. Nos. 136/2, 137/3 and 115; Rampur State library Ms. Nos. 374 & 381, Habibganj library Ms. No. 32/204, and Kapurthala State library Ms. and (II) the Makhzan-i-Afghani :—

Rampur S. L. Ms. Nos. 379 & 380, Rai Mathura Parshad Ms. and Kapurthala State library Ms.

four places. The diacritical points are some times omitted. In general the copyist does not make any distinction between the three peculiarly Persian letters 'پ' 'چ' and 'گ' and their Arabic equivalents 'ب' 'ج' and 'ک'. Especially 'ک' is always written in place of 'گ' except as regards the Arabic citations the text, presented to us is on the whole correct.

The claim of Khan Bahadur Muqtadir, the cataloguer of the Bankipur Persian Mss. collection, that this Ms. was copied from the original,[1] seems to be baseless. A copy from the original need not be compared with another copy, but we find that variations نسخه are given in the margin of this Ms,[2] which indicate such comparison. The events of 1060 A. H. and of years subsequent to the date of composition (1021 A. H. = 1613 A. D.) are included in this Ms. of the work.[3] Such inclusions must have been made in a subsequent copy of the work and not in the original one. Besides, we do not find even a single line in the text in support of his view. There is practically no evidence, hence to indicate that it was copied from the original draft of the author. Rather the evidences are contrary to such a theory. But, however, it is one of the best and the most complete Ms., available at hand.

(2) RASB Ms. No. 100.

The Royal Asiatic Society of Bengal possesses three Mss. of the book Nos. 100—102. A very brief account of these Mss. have been given by Ivanow in the RASB, Catalogue. The Ms. No. 100 is the best of all these Mss., though one Bab (namely Bab V, dealing with the history of Khan-i-Jahan Lodi) is missing from the text. In size it is 11′ 9″×8′ and consists of ff. 227 (453 pages), having 17 lines a page and 17 to 20 words a line, excluding the first and the last page, which contain 12 and 16 lines a page respectively and ff. 123[b]—128[a] and 134[a]—151[a], 9 to 12 and 11 to 17 lines a page respectively. It was copied on the 26th Jamada I 1090 A. H. (٢٠٦ (?) شهر جميد الاول سنه ١٠٩٠ ﻫ) = Wednesday the 25th June, 1679 A. D. by an unknown man.

It begins like the Bankipur manuscript. The cause of the composition of the book is not given in this Ms.[4] as given in the described one.[5] The Ms.

---

1. See Bankipur catalogue Ms. No. 529—A detailed description is given there by Khan Bahadur Maqtadir.
2. See Bankipur Ms. 529, fol. 3.
3. Ibid fol 370.
4. See R A S B, Ms. No. 100 fol. 2 — معولى ومعولتر بان فهرست ابواب باب اول
5. See Bankipur Ms. No. 529 fol. 8[a]

under notice is in complete, as stated above. Folio 70 is wrongly placed between ff. 67 and 68. It is written in clear and bold Nastaliq and is not in a nice state of preservation. Some mistakes of the copyist are also visible in several places. The diacritical points are of ten omitted and 'ب' 'ج' and 'ک' are written in place of 'پ' 'چ' and 'گ'. At the end ff. 221[a] – 227[b] contain two appliances dealing with the genealogy and the life of Mian Haibat Khan and piety of Khwaja Yahya Kabir. These appendices are not given in the Bankipur manuscript.

It is called the Tarikh-i-Khan-i-Jahani, known as the Makhzan i-Afghani on fol. 220,[b] the Makhzan-i-Afghani on fol. 221[a] and the Kauz-al-Afghani on fol. 224.[a] On the title-page we get the full title of the book—The Tarikh-i-Khan-i-Jahani-ba (?) Makhzan-i-Afghani (تاریخ خان جهانی بمخزن افغانی) along the owner's name Abdul-Hamid Khan Mian (مالکه عبدالحمید خان میان).

(3) *R A S B Ms. No. 101*

The Ms. 101 of the Royal Asiatic Society of Bengal, though complete, is not a good copy. In size it is 11′ 7″ × 7′ 1″ and consists of ff. 215 (429 pages), having 19 to 21 lines a page, excluding the first and the last, which contain 14 and 18 lines respectively. It begins abruptly in the middle of the Introduction, dealing with the causes of the composition of the book, thus:—
تقدس وتعالی ازمیان این گرده فقراء صاحب ولایت الخ[1]

This defect is due to the fact that the first two folios might have been wanting in the Ms. from which the present one was transcribed. The genealogy of the Afghans is very briefly narrated here in Bab VI.

Its defects lies in its being in accurately transcribed by different hands in bad Nastaliq character and is full of clerical mistakes, archaic spellings and omissions. In Arabic verses and proverbs the mistakes are often so numerous as to obscure the sense. In doubtful words not only diacritical points, but also complete vocalizations are wanting. It is so obscure in many places that it is difficult to explain the precise meaning of the technical terms they employ in discribing the events. From the numerous mistakes, that the copyists have committed, we come to the conclusion that they did not know good Persian and Arabic. In the present copy, we find that whenever, the particle 'که' (who, that) is added to the preceding word, the final 'ه' is dropped and we get 'آنک' and 'بلک' in place of 'آنکه' and 'بلکه'. Arabic letters 'ب' 'ج' and 'ک' have in

1. See Bankipur Ms. No. 529 fol. 4a

many places been written in place of Persian letters 'پ' 'چ' and 'گ'. From folio 135 on wards the manuscript is in hopeless condition. Eaten up by whiteants and pasted up with paper here and there, the text presented to us is often illigible. On the whole the copy is not good and often differs from the other two. Mss. of the society. Inspite of all these drawbacks, it is important for one, who wants to do a chritical study of Nimatullah's work. It is the only copy known to me to be extant in India, which tallies with the Bankipur Ms., wherever the latter differs from other ones and some times corrects the text of the Bankipur manuscript.

From the title page we obtain the following informations. The manuscript of the Tarikh-i-Afghani, comprising the account of Khan-i-Jahan Lodi Jahangiri etc. was sold (هدیه نموده شد) in Jamada II, 1129 A. H., when the copyist (?) was accompanying Nawwab Mir Jumla Sayyed Muazzam Khan-i-Khanan Bahadur Muzaffar Jang to the City of Lahore for Qutbuddin Hasan, Nasiruddin Husain, Ghulam Zainul-Abedin and Sumer-al-Nabi. This copy came into the possession of one Abd-al-Rasul Khan Jilwani on the 25th Jamada I, 1177 A. H. In the left hand corner there is a stamp of Muhammad Ali Raza (محمد علی رضا) in the middle, 'مالکه' (owner) and there is also a stamp of 'the Kitab College Fort William' in Urdu, Nagiri and Bengali characters.

(4) R A S B Ms. No. 102.

The Ms. No. 102 of the Society is also incomplete. In size it is 10' 1" × 6' 3½ and consists of ff. 203 (405 pages) with 16 lines in a page, with the exception of the first and the last page, which contain 10 and 14 lines respectively.

In the concluding portion of the manuscript the calligrapher gives his name as Sayyid Azim. He calls it the Tarikh-i-Zubdat-al-Ansab, known as the Jahangir Nama[1]. He copied it for Ghafoor-al-Rahim at Darul Momin, better known as Bigri Momin, Pargana Da'ood Zai, Peshawar, on the 23rd Safar, 1272 A. H.

It begins and does not contain the causes for the composition of the book like the Ms. No. 100 of the society[2]. Two chapters—Bab V, and Khatima, dealing with the history of Khan-i-Jahan Lodi and the life of the sheikhs respec-

---

1. See R A S B, Ms. No. 102 fol. 203.
2. See R A S B, Ms. No. 102 fol 2. متوالی و متواتر باد فهرست ابواب این کتاب باب اول

tively, though mentioned in the list of contents, are wanting in the text. A leaf, between the leaves now numbered 119 and 120, is missing from this Ms. It is written in bold Indian Nastalique. Folio 124 is written in diagonal lines. Its defect lies in its being eaten up by white ants pasted up with paper here and there, thus rendering the text in several places hardly readable. The diacritical points are often left out specially in the doubtful words, where not only these points, but also complete vocalizations are required 'ب' 'ج' and 'ک' have always been written in place of 'پ' 'چ' and 'گ'. In Arabic verses and proverbs, mistakes are often committed. On the whole it is, however, a good manuscript. It ends abruptly thus:— درپیشروی اسلام دریغ نه نمائید تا رستگار گردید، تمت

(5) *Rampur Ms. No. 281.*

The Rampur State library possesses two Mss. of the book Nos. 374 and 381.[1] In size the Rampur Ms. No. 381 is $11\frac{1}{2} \times 7; 9 \times 4\frac{1}{2}$. It comprises ff. 159 (PP. 317), having 22 lines a page and 16 to 18 words a line excluding the first and the last page, which contain 13 and 23 lines respectively.

It was transcribed by one Abdul-Hamid Habibullah on Wednesday, the 11th Ziqad 1038 A. H. (June 1629 A. D.), only 16 years 10 months and 21 days after the composition of the book by the author. It begins and ends like RASB Ms. No. 100, having the two appendices of Haibat Khan and Khwaja Yahya Kabir at the end of the book.[2] It contains at the end eleven couplets more in praise of the author's patron Khan-i-Jahan Lodi[3] like Ms. No. 101 of the Society[4] over and above the four couplets in praise of the composition of the book as given in other Mss. The copyist calls it as the Makhzan-i-Afghani on fol. 153.

The Ms., with the headings in red, is written in clear fine nastalique. It is slightly worm-eaten and pasted up with paper here and there, but the text is on the whole readable except in some places from fol. 144 onwards. The lines of PP. 280-282 are confused and about 6 or 7 lines relating to the last story of Sheikh Mulhi Qattal are left out and the rest of the lines relating to this

---

1. I visited the library in March 1946. There are also preserved two Mss. of the Makhzan-i-Afghani Nos. 379 and 380, which are described in the article 'A visit to the Rampur State library'.

2. See Rampur Ms. No. 381 pp. 306-317.

3. Ibid p. 306.

4. See R A S B Ms. No. 101 fol. 215.

portion of the book are there; but they are so confused that without, the help of another manuscript, the present one can not be properly-utilized. The diacritical points are in many cases wanting. At places some words and at places some lines are missing. It shows that the copyist was very careless and in a hurry. Very often 'ب' and 'ج' have been written in place of 'پ' and 'چ' 'گ' has been generally written as 'ک'.

The seal of Nawwab Karimullah Khan, son of Nawwab Faydullah, the first Nawwab of Rampur State, dated 1235 A. H. (1819 A. D.) and تاریخ مخزن افغانی درعلم تواریخ نذر کردہ مولوی سعداللہ صاحب are borne on the title page.

So far as my investigation goes this Ms. is the most complete and the oldest copy of the book and fortunately speaking it is at our disposal through the courtesy of the Educational adviser to the Rampur State and the librarian of the Rampur State library. It tallies with the Ms. No. 100 of the society specially in Bab VI, where the transcribers of several other Mss. of the book have tried to bring the genealogical table of the Afghans up to date, failing to recognise their mistake that they were introducing the events of the succeeding years of the composition of the book, which could not be justified in a true copy of the book.

(6) Rampur, Ms. No. 374.

The next Ms. No. 374 is in size $10\frac{3}{4} \times 6\frac{1}{2}$; 8×4. It contains 585 pages, having 18 lines a page and 11 to 13 words a line with the exception of the page 132 containing 3 lines, PP. 227-584, 17 lines a page and the last page, 12 lines. It is a combined Ms. of two books—the Tarikh-i-Khan-i-Jahani-wa-Makhzan-i-Afghani and the latae'ful Akhbar, defective at the beginning as well as in the middle and incomplete at the end.

This Ms. deals with the Tarikh up to P. 226 and on and from page 227 it deals with the next book. It begins abruptly with the reign of Sultan Lodi agreeing with the Rampur Ms. No. 381 page 70 line 13 راجہ آمدہ جنگ کردہ هزیمت یافت بجانب پٹنہ بگریخت The pages from 2 to 226 are not in order. PP. 133-226, which have been misplaced and should come at the beginning, correspond with the portion from page 17, line 16, to the bottom of page 68 of the Ms. No. 381; while PP. 2-132 correspond with the portion from page 70, line 13, to page 141, line 16. The page No. 132 contains only 3 lines ending with part

of the reign of Adli. On and from page 133 it abruptly begins with Bab I نمود قبول نکردند وتکرر پیش نمودند گفتند تو هنوز کودکی There are some gaps in some lines on pages 170 and 171. On page 226 it ends abruptly with the reign of Sultan Sikandar Lodi, agreeing with Ms. No. 381 page 68. The special feature of this part of the Ms. is that it begins and ends with the reign of Sultan Sikandar Lodi, but wanting some pages in the middle of his reign.

The Ms., with headings in red is written by different hands. The copyist, named Abna Ram says on page 585 that the book, named the Khulasat-al-Akhbar was transcribed on the instructions of Nawwab Ahmad Ali Khan by him on Tuesday, the 5th Jamada II, 1233 A. H. in shikasta character. There is a remark made by somebody on the title page that the Khulasat-al-Akhbar is in complete in the beginning and there is added a portion of some other book and the Tarikh-i-Husain Shahi, written before was wrong. But somebody else, whose signature is illigible made the remark on the 27th July, '99 that there pages, in-complete both ways, were of the Makhzan-i-Afghani and the Khulasat-al-Akhbar was wrongly written. There is a remark of the same date by the same man on page 227 that this book is not the Khulasat-al-Akhbar but the Lataef-al.Akhbar. The present librarian has kept it with the name of "Incomplete Majmua of the Makhzan-i-Afghani and the Lataef-al-Akhbar, written by different authors". After comparison the latter view is found to be correct.

(7) *Aligarh Ms. No. 115.*

There is a manuscript of this book No. 115 preserved in the Akhbar-i-Farsia collection of the Muslim University library, Aligarh[1], besides the other two Mss. No. 12612 and 137/3,[2] which are elaborately dealt with by Dr. A. Halim, Aligarh Muslim University. The Ms. No. 115 consists of ff. 233, having 15 lines a page and 13 to 15 words a line, with the exception of the first and the last page, which contain ten and sixteen lines respectively. It begins like Ms. No. 100 of the society.

It is an in-complete Ms. Bab VI, dealing with the genealogy of the Afghans, is wanting. The portion of the book from ff. 222^a-233 deals with the earlier part of the history. The copyist says on fol. 222^a that these few leaves were

---

1. During my visit to the Rampur State library, I visited the Muslim University library, Aligarh in April 1946.

2. Ms. No. 137/3 is wrongly put by Dr. A. Halim as 136/2 (See the transactions of the Indian History Congress 1941, pp. 377-381).

disarranged, but he had copied them. This is not a good Ms. at all. It is written by different hands with different pens and inks in Nim-Shikasta character. The copyist says on fol. 207ᵃ that he has copied it from a book, which was written very badly and which was not fit for copying. He was persuaded to do so by Karim Khan, residing at Jhajhra, a village near Shahjahanabad, who accompanied the Nawwab of the village to London and returned home after three years.

(8) Habibganj Ms. No. 23/204.

There is a Ms. of the book No. 32/204, preserved in the Habibganj Library[1]. It contains ff. 250, having 17 lines a page and 15 to 18 words a line, but the first and the last page contain 12 and 15 lines respectively. It begins like the RASB Ms. No. 100, leaving out the reasons for the composition of the book.[2] It is an incomplete Ms.—Bab V, dealing with the biography of Khan-i-Jahan Lodi, is wanting in the Ms. It is written in Nastalique character and tallies with R A S B, Ms. No. 100, but the long enlogies of Haibat Khan and Khwaja Ahmad Yahya Kabir are not given in this Ms. It ends thus:— مقبول گر داند بحرمته النبی واله الامجاد

Its condition is slightly bad, several pages are damaged by whiteants and pasted up with paper, thus rendering some portions of the book unreadable.

The date of transcription and copyist's name are not known. From the condition of the Ms., however, it appears that it is an old Ms. There is a note dated Saturday, the 25th Ramadan 1272 A. H. on the colophon. It was bought by the owner of the library on the 21st Shawwal 1362 A. H. (the 22nd October 1943 A. D. in seventeen rupees from Abdur-Rahim Khan of Bagurasi, a village in the district of Buland Shahr (U. P.)

(9) JNS, Ms.

Sir Jadu Nath Sarkar, Calcutta, also possesses a copy of the book[3]. It is written in neat and clean bold Nastaliq. It is a very beautiful copy, but it

---

1. During my visit to the Aligarh University Library, I visited also the library of Nawwab Mohammad Habibur-Rahman 'Sadryar Jang' at Habibganj (Dist. Aligarh). I am grateful to Dr. A. Halim, Aligarh Muslim University, who introduced me to the above Nawwab Sahib, although the latter did not require any introduction. He was kind enough to place his personal collection of Mss. at my disposal, and granted me every facility, necessary for a research scholar. His library is rich in its collection. I consulted some other important Mss. also along the Ms. of the Tarikh-i-Khan-i-Jahani.

2. See Habibganj Ms. No. 32/204 fol 2b متوالی و متواتر فهرست کتاب باب اول

3. I am grateful to Sir Jadu Nath Sarkar who was pleased to allow me to collate his Ms. with my own at his house.

contains only two chapters—Bab IV, dealing with the history of the Suri Kings and Bab V, dealing with the history of Khan-i-Jahan Lodi. It consists of 216 pages, having 12 lines a page. It corresponds to R A S B, Ms. No. 100 with minor variations here and there.

According to the owner of the Ms. it was copied from the Kapurthala State library manuscript. There are two Mss. in the Kapurthala State library and the present one is a copy of the larger recension corresponding to ff. 204^b — 420^b of it.

Having described briefly the present book, its author and the history and peculiarities of its 9 Mss., I now proceed to deal with its sources and importance.

The sources of the book.

In the preface of the book, Nimatullah says that since none of the earlier historians had taken the trouble of tracing the genealogy of the Afghan Kings of India, he under took to do so and write their history. In this connection he consulted the following books:—(1) the Tarikh-i-Tabari, (2) the Tarikh-i-Guzida,[1] (3) the Majma-al-Ansab[2] (4) the Matla'-al-Anwar,[3] (5) the Tarikh-i-Nizami,[4] (6) the Ma'adan-i-Akhbar-i-Ahmadi[5] (7) the Tarikh-i-Ibrahim

1. The Tarikh-i-Tabari and the Tarikh-i-Guzida are the two famous general histories of the Muslims (See Bankipur Catalogue Vol. VI P. 1 and also Nos. 453 and 454).

2. The Majma-al-Ansab is a concise general history of the Muslims from Adam to the reign of Sultan Abu Sa'id (d. 793 A. H. 1362 A. D.) It was composed by Mohammad Ali b. Mohammad in 733 A. H. (1333 A. D.) but subsequently it was revised, expanded and completed in 743 A. H. (1342/43 A. D.) It was dedicated to Wazir Ghiyathuddin Mohammad b. Rashiduddin (See R A S B, Ms. No. 240; Ethe—I. O. Ms. No. 21 and Sachan Bodl. Part I No. 31).

3. The Matla-al-Anwar is a special history of the Prophet Mohammad and his immediate successors. It was composed in the X C. of the Hijri era by Afif b. Nur Kashani. (See Buhar library Vol I, No. 40; Sachan Bodl Part I No. 141 and Ethe-I. O. Nos. 163 and 164).

4. The Tarikh-i-Nizami (also called the Tabaqat-i-Akbari) was composed by Nizamuddin in 100 1 A H. 1593 A. D.) It is the earliest of the general histories of India and the foundation of all the later works on the same subject.

It has been printed in the Bibliotheca Indica of the Asiatic Society of Bengal and also translated into English by Mr. B. De.

5. The Ma'adan-i-Akhbar-i-Ahmadi (the majma-uttawarikh) is an excellent general history of the Muslims in India. According to Nimatullah it was composed in 1020 A. H. 1611/12 A. D.) by Ahmad bin Bahbal Khan Kanbu. The distinctive epithet was derived from the author's name. It is quoted under the same title in the Tarikh-i-Salatin-i-Afaghina and the Ma'danus-Sa'adat (See Elliot Vol. V, P. 1). It is also known by the name of Ma'din-i-Jahangiri (See Rieu B. M. Vol. III or 1766 P. 888).

Shahi,[1] (8) the Waqiat-i-Mushtaqi,[2] (9) the Tarikh-i-Sher Shahi,[3] (10) the Akbar Nama[4] (11) the Tarikh-i-Asnaf-al-Khalaiq[5] etc.

The Importace of the book.

• The chief aim of the author was to trace the genealogy of the Afghans. Accordingly after tracing their descent to the line of Jacob Israelite in the first portion of the book, he has drawn the full genealogical table of the different claus of the Afghans in chapter VI. But this portion of the book: as is natural possesses very little historical value: the accounts being more in the nature of legend than that of history proper.

The historical part of the book, however, is short but clear, and does not abound in absurd and ridiculous stories like Abdullah, Mulla Mushtaqi and Ahmad Yadgar's histories As far as the histories of the Lodis and the Surs are concerend the author has mainly based his book on the Tabaqat-i-Akbari of Nizamuddin, supplying the deficiencies on the basis of other authorities. This book is very important and valuable for the history of the later indenpedent Afghan chiefs, who settled themselves in the different parts of India, after the overthrow of the Afghans by the Mughals; be cause this part of the book was written by one, who lived about the time, of which he wrote and had a special interest in the subject.

A very important section of this book is the Bab V, where the author carefully describes the military achievements of Khan-i-Jahan Lodi along with the

---

1. The Tarikh-i-Ibrahim Shahi (the Tarikh-i-Humayuni) is a very brief History of the Muslims in India from Adam to the Conquest of Qandahar by Humayun (952 M H.). It was composed by Ibrahim b. Harivi Kalwani in 957 A. H. (1550 A. D.) as it appears from the following sentence :— از اولاد واحفاد آن عالی نژاد (تیمور) تااین تاریخ کہ شہور سبع وخمسین وتسعما یہ است پانزدہ بادشاہ برسریر سلطنت نشستہ اند (See Allahabad University library Ms. P. 292 and for further information See Ethe—I. O., Ms. No. 104 col. 33).

2. The Waqiat-i-Mushtaqi is a collection of detached narratives and anecdotes, relating to the period of the Lodi and the Sur dynasties. It was composed by Rizqullah-i-Mushtaqi b. Sheikh Sa'adullah (See Elliot's History of India Vol. IV. pp. 534–557 and Rieu–B M. or 1696.

There is a photograph copy of it in the possession of Dr. Ishwari Prasad, Allahabad University.

3. The Tarikh-i-Sher Shahi (the Tuhfa-i- Akbar Shahi) is a very excellent history of the suri dynasty in India. It was composed by Abbas Khan b. Sheikh Ali Shirwani shortly after 987 A. H. (1579 A. D.) at the instance of Akbar.

There is a copy of it, preserved in the Rampur state library. There are other two Mss. of it, one is preserved in the Habibganj library and another, in the possession of Sir Jadu Nath Sarkar.

There are two revised Mss. of it by Ibrahim Balni are preserved in the Bodhian library (See Sachau Bodl. Nos. 177 & 178).

4. The Akbar nama is a famous history of the Mughals in India, composed by Abul Fadl.

5. The Tarikh-i-Asnaf-al-Khalaiq was composed by Khwaja Nasiruddin Tusi.

history of his family. He was not only the eye-witness of the scenes, he described, but had also lived and breathed with the man of whom he wrote. So he had better opportunity to observe him more closely than Jahangir and the author of the Ma'Sir-al-Umara.

Another important portion of the book is Chapter VII, where he deals with a systematic account of about eight years of Jahangir's reign in detail. In the portion dealing with the history of the Afghans, he treats of Kings and Chiefs with whom he was not directly familiar and therefore he had to base his observations on the earlier authorities. But here in dealing with the history of Khan-i-Jahan Lodi and Jahangir, with whom he was indirect touch, he utilized his personal intelligence and proved himself a good chronicler and historian. This portion of the book is very valuable as the product of a contemporary writer, who had himself witnessed the events and had excellent means and sources of information. He says in Bab VII. این تاریخ بذکر اشرف انور ظل الٰہی زیب و زینت یافتہ داخل تاریخ معتبر گردد[1]

As an historian he describes in detail and in chronological order, not only the political events of the period and the character and cultural attainments of the Kings, but also gives the causes of the important political events as he deals with the circumstances of the rebellion of Prince Khusrau.[2] He did not follow the earlier authorities blindly, but utilized his own talents in testing the truth of their statements, and if he found that they were in the wrong, he did not fail to correct them. He was not a plagiarist either, in fact, whatever books he consulted, he frankly mentioned them in his work. This book is the most celebrated and comprehensive book on the subject and might be held as amodel for those, who aspired to write the genealogical account of the Afghans and to reconstruct the history of the Lodi and the Suri Kings, the later independent Afghan Chiefs and the early history of Khan-i-Jahan Lodi and of Jahangir.

The book is utilized by the later historians.

Inspite of its importance, it has been very little utilized by the later historical writers in Persian. Very few of them at any rate mention it as their source.

Basawani Lal, the author of the Tarikh-i-Amir Nama has utilized this book in tracing the genealogy of Amiruddau'a Muhammad Amir Khan. He says, "The author of the Makhzan-i-Afghani has given a full account of the Lodi and the Suri Kings of India."[3]

1. See R A S B, Ms. No. 100 fol. 152a.
2. See R A S B, Ms. No. 100 fol. 160b.
3. See Bankipur Ms. of the Tarikh-i-Amir Nama.

Hafizul-Mulk Rahmat Khan ibn Shah Alam Kutah Khail Badal Zai Birrich, the author of the Khulasat-al-Ansab acknowledges that he has utilized it along others in writing the genealogy of the Afghans[1]. Maulvi Muhammad Qudrat-ullah Siddiqi[2] has also utilized this book along many other books in writing the general history of the Muslims in India, namely the Jam-i-Jahan Numa.

The often verbal coincidence of the Resala-Dar-Ansab-i-Afghaninan with the Tarihk-i-Khan-i-Jahani leads us believe that the former must have been drawn from Chapter VI of the latter, though he does not mention Nimatullah as his authority. A few extracts given below from the two books side by side to show their similarity :—

1. (a) Extract from the Resala[1]—

چون پدروبرادرانش دانست که اورانخواهند گذاشت واو برفتن راضی است و ازوی غیبت(?)
گفتند که بگزارید اگر شیرانی نخواهد شد چه نقصان خواهد شد چنانچه از ما بیزاراست ما نیز
ازوے بیزاریم پس آنجماعت شیرانی رابوطن خود بردند و بپرورش سعی بتقدیم رسانیدند ۔

(b) Extract from the Tarik-i-Khan-i-Jahani[2]—

چون پدروبرادران شیرانی دانستند که اورانخواهند گذاشت واو هم در رفتن راضی است
از روی شدت وغضب گفتند بگزارید تا شیرانی ببرند اگر یک شیرانی نخواهد بود چه خواهد شد
چنانچه او از ما بیزار شده مانیز ازو بیزاریم ۔ پس آنجماعه شیرانی رابوطن خود در آوردند ۔ جد او
درپرورش سعی جمیله بتقدیم رسانیدن گرفت ۔

2. (a) Extract from the Resala[3]—

القصہ ازان باز شیرانی خود راغرغشتی می گویند و در مجلس سلطان بهلول این سخن مذکور
شده بود و چون شیرشاه سور بسلطنت متمکن گشته ازرای حسین جلوانی استفسار نموده که شیما
درکدام قوم اید ۔ رای حسین بعرض رسانید که ما از قوم غرغشتی ام اگرچه شیرانی بودیم اما حالا
داخل غرغشتی ایم ۔

(b) Extract from the Tarikh-i-Khan-i-Jahani[4]—

القصه ازان باز شیرانی خودرافرغشتی گویند ودرمجلس سلطان بهلول این سخن مذکور
شده بود و چون شیر شاه بسلطنت متمکن شد ازرای حسین جلوانی این واقعه را استفسار نمود که
شما از کدام قوم اید ۔ رای حسین بعرض رسانید که ما از قوم غرغشتی ایم اگرچه اول سربنی بودیم
امالحال داخل غرغشت شده ایم ۔

---

1 See Resala R A S B, Ms. No. 103 fol. 6b
2. See Tarikh R A S B, Ms. No. 100 fol. 121a
3 See Resala R A S B, Ms. No. 103 fol. 7b
4. See Tarikh R A S B, Ms. No. 100 fol. 121b

The above quotations from the two books show clearly that they tally together with only minor variations—the language and style being the same. Hence it may he inferred that the Resala was based on the Tarikh, but the fact remained unacknowledged by the author of the Resala.

The English historians, however, appear to better appreciated the importance of the book. Sir H. H. Elliot and 'Ensign' Charles F. Mackenzie have translated many extracts from it for the Elliot's History of India Vol. V. Dr. B. Dorn published a complete translation of the well-known abridgment of the book "the Makhzan-i-Afghani" in two parts. He could not get a Ms. of the Tarikh-i-Khan-i-Jahani before translating the first part of his book. However, he got a Ms. of it at the time of writing the second part of his translation and has extracted many of those passages from it in which it is at variance with the Makhzan and embodied them among the anotations to the second part of it[1].

But having regard to the comfusion prevailing among scholars about the authorship and date of composition, as well as the text of the original book it is necessary to make an indefendant and thoroughly critical study of the book and establish a critical text of it before any critical and historical use of it may be made. And there are sufficient materials available for this purpose. I have just described 9 Mss. of the book, which are preserved in the different libraries in India. Over and above them 4 Mss. of its abridged version, the Makhzan, also are avilable[2] -A critical and comparative study of all these Mss. must suffice to establish a reliable critical text of the book. On this important and difficult work I am at present engaged.

---

1 See Dorn's History of the Afghans Part II P II.

2. Two Mss. of the Makhzan are preserved in the Rampur State library, one, is the Kapurthala State library and another is in the possession of Mr. Rai Mathura Prashad, Patna City.

لالہ اُجاگر چند اُلفت

---: اور :---

اُن کی نادر غیر مطبوعہ تصانیف

(سید حسن عسکری ایم۔اے۔ایل۔بی۔ شعبۂ تاریخ۔ پٹنہ کالج۔ پٹنہ)

لالہ اُجاگر چند اُلفت بارھویں صدی ہجری کے ایک قابل فارسی داں اچھے انشاء پرداز۔ نہایت طباع بلند خیال اور قادر الکلام شاعر تھے۔ اسی عہد میں عظیم آباد پٹنہ بھی ایک مانا ہوا علمی مرکز تھا اور مقامات کی طرح علاوہ علمی چہل پہل کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں میل جول اور خوش آئند تعلقات کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ اُلفت ہندو تھے اور تاعمر ہندو رہے لیکن اسلامی تمدن کا ان کی ہمہ گیر طبیعت پر کافی گہرا اثر پڑا تھا اور مسلمانوں سے ان کے روابط دوستانہ اور تعلقات مخلصانہ تھے۔ اُنہوں نے مقامی جنگی مہموں میں شرکت کی رُوداد امراء کی طرف سے ان کے نام مکاتیب ارسال کئے جن میں حالات حاضرہ اور چشم دید واقعات کو قلم بند کیا ان کی تحریریں ان کے زمانہ کی معاشرتی اور ادبی خصوصیات کی جھلک دکھاتی ہیں۔ افسوس ہے کہ ایک ایسے شخص کے حالات وکمالات جو اس عہد کے ہندو مصنفین اور شاعروں کی صف میں ممتاز جگہ پانے کا مستحق ہے جس کے خدمات کافی وقیع ہیں اب تک پردۂ خفا میں مستور ہیں۔ ڈاکٹر سید عبد اللہ مصنف "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصّہ" اور عزیز بلخی مرحوم مولف "تاریخ شعرائے بہار" تین چار سطروں سے اُلفت کے متعلق کچھ زیادہ حوالہ قلم نہ کرسکے لالہ بندرابن داس خوشگو اُلفت کے ہم عصر تھے اور گہرے تعلقات رکھتے تھے چند کام کی باتیں خوشگو نے بتائی ہیں۔ لچھمی نرائن شفیق نے جو کچھ لکھا ہے خوشگو کی نقل ہے۔ آغا حسین قلی خاں عاشقی صاحب تذکرہ نشتر عشق نے بھی دو تین سطریں لکھ دیں۔ علی ابراہیم خاں خلیل نے بھی اُلفت کو بالکل نظر انداز نہیں کیا لیکن نہ صرف ہم عصر بلکہ بعد کے آنے والے تذکرہ نگاروں نے جو کچھ لکھا مُسکّن عطش نہیں ہوسکتا۔ خوش قسمتی سے اُلفت کے باقیات الصالحات کا عظیم آباد میں بالکل فقدان نہیں ہوا اور ان کی فارسی استعداد اور تاریخی وادبی خدمات کے جائزہ لینے کے مواقع حاصل ہیں۔ اُلفت کی ذرّیات ابھی فنا نہیں ہوئیں اسی تاریخی شہر میں ماتھر کائستھ طبقہ کے چند افراد اب بھی موجود ہیں جن کی زمانہ کے امتداد و تغیرات کے باوجود فارسی اور اُردو سے ہنوز دلبستگی قائم ہے۔ اکبر ثانی کے مشیر اور میر منشی راجہ پیارے لال اُلفتی جنھیں دہلی چھوڑ کر پٹنہ میں مسکن گزین ہونا پڑا اور جنہوں نے فارسی انشاپردازی اور شعروشاعری کا ایک علیحدہ

اسکول قائم کرکے یہاں کی علمی رونق میں چار چاند لگائے اور عبرتی وحشی فرقتی محنتی وغیرہ جیسے باکمالوں کو اپنے چشمۂ فیض سے سیراب کیا انہیں لالہ اجاگر الفت کی دختر نیک اختر کے نور نظر تھے الفتی کے صاحبزادے کنور ھیرا لال کے ہاتھ کا زمانۂ طالب علمی میں نقل کردہ انشاء غریب جسے ان کے پرنانا نے ۱۱۵۱ھ میں مرتب کرنا شروع کیا جیسا کہ ان کے اپنے قطعہ تاریخ کے آخری مصرعہ "گلستان معانی را بہارے" سے ثابت ہے۔ چند منتشر اوراق جو الفت کے چند ابتدائی خطوط اور ایک نادر غزل ریختہ پر مشتمل ہیں اور الفت کے ایک ناقص دیوان فارسی کا قلمی نسخہ راقم السطور کو مخطوطات کی تجسس و تلاش کے دوران میں دستیاب ہوا۔ سطور ذیل میں الفت کے سوانح حیات۔ معاصرین سے تعلقات۔ ان کے مکاتیب کی تاریخی اہمیت ان کے انشر و نظم کی خصوصیات کے متعلق جو کچھ مواد ان کی مندرجۂ بالا مصنفات سے حاصل ہو سکتے ہیں اُسے اول بار منظر عام پر لانے کی کوشش کی گئی ہے لیکن جس وسعت کی ضرورت ہے اس مختصر مقالہ میں کہاں میسّر"

فارسی دیوان الفت میں ایک تحریر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ الفت کے والد کا نام مہابلی تھا نہ ماتھر ترکلی کایستھ تھے عاشقی لکھتے ہیں :۔ کہ الفت "از سکندر عظیم آباد بود" لیکن خوشگو جن کا بیان زیادہ قابل اعتماد ہے۔ فرماتے ہیں "از مدتے در عظیم آبادی ماند" معلوم ہوتا ہے کہ الفت کا آبائی وطن پٹنہ نہیں کہیں اور شاید دہلی تھا منتشر اوراق میں الفت کا ایک خط ہے جس میں اسے ایک بھائی لالہ حکم چند کے شاہجہان آباد سے بہار آنے کا ذکر کرتے ہیں حکم چند کے نام "انشاء غریب" میں چند خطوط ہیں، ایک سے پتہ چلتا ہے کہ بھائی کو کسی بیگم صاحبہ معظمہ" کے مدرسہ میں داخل کردیا تھا لیکن اُن کے خیال پوچ پادر ہوا اور سے سخت بیزار تھے "تحصیل کمال" اور مجمع اوباشان مردود" سے احتراز کرنے کی ہدایت کرتے ہیں دوسرے خط میں یہ سُن کر "از شربت ایام عطالت متألم متحیر بودہ ارادہائے دور از کار در دل دارند و از تلاش نوکری کہ شرط عقل است دل برداشتہ خانہ نشین گردیدہ اند ہر وقت بزشت خوئی و خشم بے جا دل آزار ...... می باشند" نصیحت کرتے ہیں کہ ایزد بے ہمتا وجود باسود ایشاں را بزیور جمیع استعداد متحلّٰی وموصوف (گردانیدہ) تفضلات خداوند کارساز "بر صابر و شاکر رہ کے اور متلاشی روزگار شوند" ایک خط میں حکم چند کی "رنجوری" "مقالہ" اور وفات پر آٹھ آٹھ آنسو روئے ہیں اور "راضی بہ قضائے کردگار ہو کر مکتوب الیہ "خداوند فیض وافضال، صاحب امانی و امال" کو اطلاع دیتے ہیں کہ "برادر متوفی" کے اشیاء دامتعہ کو بہ حفاظت رکھدیا ہے۔ الفت کے خطوط میں گھوڑوں کی تجارت اور اس میں خسارہ کی طرف اشارات ملتے ہیں ایک خط میں لکھتے ہیں :۔ "انشاء اللہ تعالیٰ۔ اگر سال آئندہ قافلۂ اسپاں میرسد چندراس ترکی خرید کردہ برائے آں مہربان خواہد فرستاد" ایک جگہ ایک دوست کو گھوڑے بھیجتے ہیں اور ہنڈوی بھی واپس کرتے ہیں۔ شوکت جنگ یعنی سراج الدولہ کے ابن عم کے اسپ خاصہ کی تعریف میں ۶۶ سطور نثر ہیں اور ایک مثنوی لکھی جو انشاء الفت میں موجود ہے اور جس کے علاوہ اُن کی قادر الکلامی کے گھوڑوں سے شغف کا بھی اظہار ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ابتدائے عمر میں الفت باپ کے ساتھ پٹنہ آئے روزگار میں گھاٹا ہوا نوکریاں کیں اور میر منشی اور پیشکاری کے فرائض انجام دے لیکن فروغ نصیب نہیں ہوا بیکاری و عطالت میں برسوں گذارے

معاش قلیل پر قناعت کی پٹنہ کو ہمیشہ کے لئے وطن قرار دے دیا یہیں سورگباشی ہوئے۔

خوشگو نے جو کئی بار پٹنہ آئے اور بقول صاحب گل رعنا پٹنہ ہی میں "در عشرۂ سابع بعد الف والف پیکر عنصری گذاشت" شاید ۱۱۶۰ھ کے لگ بھگ الفت سے پٹنہ میں ملے اور اُنھیں "جوان دلچسپ و باکثیر خوبیہا موصوف" پایا۔ مالکنڈ شہور کے متعلق خوشگو لکھتے ہیں "فقیر وقتیکہ در عظیم آباد بود مشار الیہ برفاقت برادر بزرگوار راجہ کیرت چند کہ بدیوانی نواب شہید ...... ہیبت جنگ ...... مقرر بود اقامت داشت" راجہ رام نرائن موزوں کے حال میں رقمطراز ہیں "از مدتے بدیوانی صوبہ داری عظیم آباد امتیاز دارد فقیر اول مرتبہ کہ وارد آں دیار شد توجہ آں خریدار دلہا نفسے راست کرد" تاریخیں بتاتی ہیں کہ نواب ہیبت جنگ قدر سراج الدولہ ۱۱۶۱ھ میں افغانان دربھنگہ کے ہاتھوں دغا سے قتل ہوئے راجہ کیرت چند کی دیوانی ختم ہوئی موزوں اُنکی جگہ عہدۂ دیوانی پر فائز ہوئے اور ۱۱۶۵ھ میں راجہ جانکی رام کے مرنے پر نائب ناظم بہار ہوئے۔ انشاء الفت میں چند خطوط خوشگو کے نام ہیں ایک تو "در اوہلی تشریف آوردن بہ بلدۂ عظیم آباد طراز تحسین یافت" تاریخ نہیں دی۔ بہر حال مسلم ہے کہ ۱۱۶۰ھ کے قریب یا اس کے کچھ پہلے خوشگو الفت سے ملاقی ہوئے اور انھیں جوان دلچسپ پایا۔ منتشر اوراق میں الفت کی ایک تحریر ہے ۱۱۴۲ھ میں بروز ۲ شعبان نواب فخر الدولہ ناظم بہار (۱۱۴۵ - ۱۱۴۸) کے دریائے گنگا میں جشن چراغاں منانے کا تذکرہ ہے اور انشاء غریب کے دیباچے میں اجاگر چند لکھتے ہیں" کہ بحسب اشارت بعضی حلقہ بگوشان دُرِّ دُغرِّ محبت و مضافات و شتہریان جواہر زواہر مودت موالات چندیں گہرہائے آبدار الفاظ و عبارات کہ بعمر شانزدہ سالگی از دریائے دل بہ ساحل زبان رسیدہ بود در سلک تحریر و رشتۂ تسطیر منتظم گردانید کہ جعد عنبرین شاہد سخن را از دست فکرت تاب دادہ از میل قلم سرمہ در چشم مخدرۂ کلام کشیدہ بر منصۂ بیان جلوۂ نمایاں بخشید نام ایں نامۂ نامی موسوم بہ انشاء الفت غریب نمودہ شد۔ اگر فرض کرلیا جائے کہ ۱۱۴۰ھ کے قریب اُجاگر چند نے بعمر شانزدہ سالگی میدان انشاء پردازی میں گامزنی شروع کی تو ۱۱۶۰ھ میں یقیناً عالم شباب کے مراحل طے کر رہے تھے جب خوشگو سے ملاقات ہوئی منتشر اوراق اور انشاء غریب میں جس کا آغاز تالیف ۱۱۵۸ھ ہے انکی تحریریں ابتدائی مشق کی غمازی کرتی ہیں اور انشاء الفت میں عبارت پختگی کہنہ مشقی اور سن کہولت کے آغاز کا ثبوت بہم پہونچاتی ہے یہ ضرور ہے کہ انشاء غریب میں چند ایسے خطوط بھی شامل ہیں جو یقیناً بعد کو اضافہ کیے گئے اسیطرح انشاء الفت میں چند تحریریں ایسی موجود ہیں جن میں ۱۱۵۸ھ کے قبل کے واقعات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جیسی مبارک بادنکہ سال بستم جلوس محمد شاہ غازی حسب الایماء رام نرائن موزوں ہے۔ محمد شاہ کا سال جلوس ۱۱۳۱ھ ہے مگر بہ حیثیت مجموعی انشاء غریب اور انشاء الفت پر تقدم و تاخر کا حکم صادق آتا ہے۔

پہلے مجموعہ میں ان خطوط کی تعداد کافی ہے جنھیں اُلفت نے دوسروں کی طرف سے لکھے "عرضداشت از طرف غیاث الدین محمد خاں یکے از منشیان نواب سیف خاں فوجدار پرنیہ بجانب نواب مستطاب نظام الملک ہنگامیکہ از دکن بشاہجہاں آباد تشریف آوردہ بودند" "عرضداشت از طرف نواب حکمت خاں بہ یکے از امرائے حضور" "عرضداشت بجناب نواب احترام خاں دیوان خالصہ شریفہ از طرف مرزا شریف بیگ" سے ظاہر ہے کہ غریب نے کس کس کا اور کیا کام انجام دیا۔ لیکن انشاء الفت میں بھی جسکی ضخامت زیادہ ہے (۲۰۰ اوراق) ایسے خطوط ([illegible]) "از زبان کرم فرمائے مخلصاں

پیر محمد مراد" "از زمان غیاث الدین محمد خاں" "مولوی محمد حسین لالہ جبونت رائے (۱) حسب الایمائے شیخ عبد السبحان غنی نواب الا جناب ہیبت جنگ بہادر کی کمی نہیں انشار الفت تین قسموں پر منقسم ہے "بخشش مشتمل بر عرائض و مکاتیب مرسول بخدمت ایرانیا سمو المکان قسم دوم ملاطفات شوق امات بہ مخلصان یکدل و یکجان، قسم سوم بہ متفرقات مثل توصیف ہولی و دیوالی (وسنت دسلونو) و مبارک باد شادی عید رمضان وغیرہ انشار الفت میں نہ کوئی ترتیب ہے نہ دیباچہ مجموعۂ اول تاریخی اعتبار سے بھی زیادہ اہم ہے اس میں غریب الفت کی نوکریوں کی کوشش کی طرف زیادہ اشارات پائے جاتے ہیں انشار الفت میں بھی یہ چیز مفقود نہیں لیکن بیکاری "تنگ معاشی" "گوشۂ عافیت" اور کنج خمول سے گرویدگی کا زیادہ ذکر ہے مجموعۂ دوم میں آخری تاریخ ۱۱۷۶ھ ملتی ہے۔

انشار غریب میں ابتدائے عمر کے واقعات ہیں اکثر مقامی مہموں میں شریک ہوئے نواب علی وردی کے زمانہ نظامت بہار (۱۱۵۲-۱۱۴۶) کے اکثر چشمدید حالات دوستوں کے خط میں لکھے اسکا ذکر آگے آئیگا کبھی شریک لشکر ہونے سے انکار بھی کیا ایک دفعہ "دیوان رگھونندن داس در شہر تشریف اوردند بہ جہت رفتن لشکر ظفر پیکر تکلیف کردند بندہ عذر نقاہت بدن و کسالت بعضی اعضا، ازیں عزیمت باز آمد" ایک خط میں کسی "خداوند قدردان فیض رساں" کو لکھتے ہیں "عامل سابق از وقوع بعضی تقصیر معزول شدہ و بندہ کہ بخدمت پیشکاری عامل معزول سرفرازی داشت ازیں تغیر و تبدل پابند عطالت گشتہ از ممر عدم وصول وجہ ماہیانہ تصدیعات مالایطاق میکند..... توجہ در انجاح مطالب نیاز مند مبذول فرمایند و پروانہ تنخواہ مقرری بنام ناظم صوبہ عنایت نمایند الخ" غیاث الدین محمد خاں کو لکھتے ہیں "از انجا کہ نقیر جاگیر خان مسطور (فیض یاب خاں) را جاگیر خود میداند اگر بخاطر گرامی برسد از ابتدائے ۱۱۶۸ف متعلق دوستدار...... سند بفرستید کہ ہم بندوبست واقعی خواہد شد وہم بلا تکلف زر بصاحب جاگیر خواہد رسید" مجموعہ اول سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ دنوں نواب ہیبت جنگ کے کتبخانہ کے مہتم بھی تھے اکبر نامہ اور جہانگیر نامہ کے نسخے "خانصاحب کو بھیجتے ہیں۔ انشار الفت میں ایک خط رائے اودیچند کے نام ہے جس میں اُن کے سرکار سراج الدولہ کے دیوان مقرر ہونے پر مبارکباد عرض کی ہے فرماتے ہیں "حقیقت احوال خود بموجب ارشاد صاحب بخدمت نواب صولت جنگ (عم سراج الدولہ) بہادر عرض کردہ بود توجہے نیافت کہ خود را باعتصام رکاب ایشاں مستعد گرداند عبث تا ایں مدت تضییع اوقات نمود و فریب بوقلمونی روزگار خورد و امید داشت کہ بسعادت اندوزی رفاقت گرامی شرفیاب گردد لیکن بے سروسامانی عذر خواہ ایں مدعا ست بہر حال از آنجا کہ ان شفقت فیض رسان برادران را مربی قدردان خود تصور میکند و دلدادہ گرم جوش و حسن اخلاقی سامی است چشم امیدوارد کہ بعد رسیدن مرشد آباد صورت نوکری مناسب دیدہ طلب خواہند فرمود کہ بہر طور خود را بگرامی خدمت خواہد رسانید" الفت نے نواب صولت جنگ کے پاس ایک زبردست قصیدہ تہنیت عید میں اور ۳۶ اشعار پر مشتمل بھیجا تھا لیکن کوئی فائدہ مترتب نہیں ہوا صولت جنگ فوجدار پرینہ تھے معلوم ہوتا ہے الفت تلاش روزگار میں بنگالہ گئے مگر وہاں کی ہوا انھیں راس نہ آئی دلدار خاں انھیں بنگالہ آنے کی پھر دعوت دیتے ہیں جواب میں بنگال و ڈھاکہ کی ہجو کہہ ڈالی چند فقرات ملاحظہ ہوں "مخلص نواز شہرے کہ آب و ہوایش در ناگواری و ناسازی زبانزد خاص و عام باشد و یرانہ بیش نیست۔ دیوانہ کسے کہ

ہوائے رفتن آنجا بہ سر پیچد۔ دلیکہ کہ کوچہ اش را آب بگیرد در بہرہ تا کمر در گل فرو نشیند خرابہ زیادہ نئے۔ گم کردہ خرد کہ روئے یک جرعہ آبے آں طرف کشد۔ آدم خوگر ن تماشائے حسن گندم گوں بازنانِ سیہ فام آنجا چہ تمنا۔ دلبران دراز موئے آنجا کہ اگرچہ در گرفتاری ذل سر مو تقصیرے کمی کنند گردسر کاکل کمند ان بہاری اند" اسی طرح وہاں کے بازار بیماریوں اور بلاہائے بنگالہ کی مذمت کی ہے پانچ اشعار پر حسب معمول خط کو تمام کیا ہے آخری شعر نہایت رکیک ہے ؎

بغیر گنہ گی ڈھاکہ اش نصیبے نیست　　　فتادہ ہر کہ بہ بیت الخلائے بنگالہ

راجہ کیرت چند نے جن کے نام کئی خطوط ہیں اور جنکی کشتی چلانے کی تعریف میں اُس وقت جب وہ دیوان نواب عالیجناب شجاع الملک حسام الدولہ بہادر مہابت جنگ (علی وردی) مدظلہ تھے نظم ونثر کے دریا بہائے ہیں شاید انہیں بنگال آنے کی دعوت دی" آب وہوائے بنگالہ کی خرابی کا ذکر کرکے منجملہ اور اشعار ایک شعر لکھتے ہیں ؎

"نہ خدکہ از سرِ فتنہ دست بردارد　　　بہ ہر دیار کہ رفتیم آسماں پیداست

"اُلفت کی خواہش تھی کہ بہار و پٹنہ میں اُنھیں کسب معاش کی کوئی مناسب صورت پیدا ہو جائے ایک خط میں لکھتے ہیں "از مدت ممتد چوں نقش دیوار معطل بیکاری می ماند وہر چند مساعی جمیلہ در تلاش روزگار می برد بجائے نمی رسد" دوسرے میں فرماتے ہیں ہر چند بموجب ایں قول اَلعَبدُ یُدَبِّرُ وَاللہُ یُقَدِّرُ جہد جزیل در تحصیل وجہ معیشت بکار می برد اصلاً وقطعاً اثرے بروئے کار نمی آید وسعی لاکلم مطلق رہ بجائے نمی برد۔ درینصورت اگر آں قبلہ زماں نوازش فرمائے عالمیاں نظر بر توزع احوال غربت نشاں بہ تفویض کارو خدمات معزز وممتاز فرمایند عین ذرہ پروری وتقیر نوازی ست ؎

سرِ ارادت ما خاک آستانۂ تست　　　کجا رویم بفرما ازیں جناب کجا"

اپنے اُستاد میر محمد علیم تحقیق کو لکھتے ہیں "مدتے ست کہ در عطالت وبیکاری چوں سنبل حلقہ بند پیچ وتابم واز غایت واز غایت تنگدلیہا غنچہ ساں در بردۂ دل سرگرم خوردن خوناب برنگ گل مجموعۂ اوراق ابتر پریشاں در بغل دارم ودریں فصل ناقدردانی ہا از داغہائے جگر در دل لالہ میکارم دریں اگر از گلستان توجہات القبلہ کرم فرما کہ فیض یک میوۂ آبدار ولطف یک ثمر لطیف نخلستان التفات اوست نسیمے بحال ایں غنچہ وا روز ویقین کہ بہ سرکار عبد العلیخاں (خاں صاحب سیر المتاخرین) کہ بتازگی بخدمت بہار مقرر شدہ فائز گردیدہ از بہار کامیابی گل مراد چنید" اسی طرح شجاعت خاں دیوان مظفر علی راجہ کرکپور (مونگیر) راجہ موزوں لالہ بلاس رائے رنگین وغیرہ کے نام متعدد خطوط میں اپنی عطالت وتنگ معاشی کا ذکر کیا ہے۔ رنگین ایک خط میں اپنی پریشانیوں کا حال لکھتے ہیں " دریں روز ہا سخت بہ تنگ آمدہ ام درد دُمل یک طرف شدت خارش۔ خانہ اش خراب۔ بجو ونکر تقاضائے قرضخواہاں یک جانب۔ بے شغل وتنہائی طرفہ در قلق واضطراب مضمحل خاطر ممنون اندیشہائے دور از کار سرگرم مصاحبت دہرد ایک خط میں ——— ایک معمولی نوکری کی درخواست کرتے ہیں "محاسبہ کاغذ دیگر جواب وسوال بذمہ آنہا (تکار کارکن) باشد ایں جانب را بطریق مصرادن مقرر فرمایند مَہمَا اَمکَنَ دریں انجام کار مقصر نخواہد بود الخ۔

حقیقت یہ ہے کہ لالہ جی اگرچہ ایک قابل منشی لیکن آزاد اور ایک رند مشرب شخص تھے حساب کتاب سے بہت

گھبراتے تھے شباب کا عالم تھا آمدنی وخرچ میں توازن کی ضرورت ان ایام میں بہتوں کو محسوس نہیں ہوتی رنگین کو لکھتے ہیں، "بفکر قرضداران خاطر عبث مشوش ساختن ستم برضاجوئی کردگار و امیدواری فضل پروردگار نمودن ست اگر دانست بپرسند من ہم تجربہ کاری وکاوش ایں بلا صد ناخن بجگر شکستہ ام وغیرازیں کہ درپردۂ دل مژگانے ترکنیم وچشم از بوشیم فائدہ نمی بینیم" زندہ دل اور یارباش تھے رقص وسرود کے دلدادہ اور کھانے کھلانے میں پیش پیش چوتھ چاندنی کی عیش افزا صحبت کی خبر دیتے ہیں" رنگین لباسان چمن زاد بنظارہ شاہدان رفرش زمردین مرغزار خواہند نشست وسرو قدان پری تمثال وسہی سرو سامان یوسف تمثال درباغ رامشگری آغاز خواہند کرد" مہربان محبان کو دعوت دیتے ہیں" فردا بہ سوئے گلستان جنت نشان شیخ محمد جان سیر ویم۔ ایک محفل مینو فریب ومجلس بافرزیب" میں لالہ صاحب تشریف فرمائیں "کنچنیاں نازک ادا سیمیں عذار ومطربان نغمہ سنج "مصروف" رقاصی ورامشگری ہیں" تمامی لوازم عیش دلخواہ مہیا" ہیں "حریفان از تجرع بادۂ گلگوں کہ گلگونہ کش مخدرہ انبساط است سرشار ہیں لیکن ان یار جانی دو دست روحانی گل گلشن سخندانی کلید ابواب شادمانی ثمرۂ ریاض زندگانی، کی غیر موجودگی سارا مزہ کرکرا کیئے دیتی ہے لالہ بہاری لال کو لکھتے ہیں" امروز کہ ابر سایہ برسر انگندہ است دل بے اختیار می خواہد" صرف دو شعر کافی ہیں ؎

وقت آں آمد کہ مینا نغمۂ قلقل زند چرخ ہمچوں نرگس معشوق جام مُل زند
مطرب از سرکوک ساز ونغمہ دربوستاں موج گلہا جوش عشرت دردل بلبل زند

آخر میں لکھتے ہیں ؎

تا شمع رخ تو مجلس آرا نہ شود ہنگامۂ ما گرم ز صہبا نہ شود
تا بوئے محبت تو بیروں نزود چوں غنچۂ تصویر دلم وا نہ شود

شراب کے بڑے دلدادہ تھے ایک دوست کو لکھتے ہیں" بفضل الٰہی نغمہ سامان ضیافت مہیا است سوائے ساقی وساغر وشیشہ لبالب از صہبا۔ اگرچہ درخواست چیزے دریں زمانہ باتکلف یگانہ آبروے اخلاص ریختن است لیکن طلب شراب از یاران جانی درکنش ومشرب محبت خالی از کیفیت ابرد نخواہد بود ؎

مریز آب رخ خود مگر برائے شراب کہ دردو آتشہ بود سرخوگدائے شراب

چند تنک شیشہ کہ شب لبالب از بادہ فرنگ بود اگر ازاں شہ بہ دمادم سرکار باقی ماندہ باشد بفرستند وخود ہم جلد تشریف آیند الخ" مثالیں متعدد ملتی ہیں کہاں تک درج کی جائیں بعض تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ کسی کی زلف گرہ گیر کے اسیر ہوکر غریب سے الفت ہوگئے، خوشگو وجہ نہیں بتاتے اور عاشقی کا جملہ کہ "بعد ازاں بدام اُلفت گرفتار گردید" سند نہیں رکھتا اشعار میں درد ہے فرنگ وفرنگی کا اکثر ذکر کرتے ہیں مگر کسی بات کا کچھ قطعی ثبوت نہیں ملتا آخر میں کنج خمول، اور گوشۂ تنہائی کے خوگر ہوگئے تھے، شغل شعر وشاعری جاری تھا لیکن طبیعت افسردہ اور خاطر پژمردہ تھی ممکن ہے عسرت وتنگدستی اسکی ذمّہ دار ہو۔ خوشگو اور ان کے تتبع میں دوسرے تذکرہ نگار لکھتے ہیں " خیلے ہموار وخلیق وبدلہا زدیک، دور اشنائیہا پا برجا و بے تکلف بنظر آمد الفت بالطبع ایک لاابالی مرنج مرنجاں قسم کے آدمی تھے، بیشتر حصہ عمر کا رنگ رلیوں میں گذرا لیکن ذمہ داری اور فرائض

کے احساس سے خالی نہ تھے، بھائی کا ذکر پہلے آچکا ہے دوستوں کو بھی اکثر زوردار الفاظ میں نصیحتیں کی ہیں، نوجوانوں کو تحصیل کسب کمال کی ترغیب دی ہے، بے راہ روی کی سختی سے خبر لی ہے ایک صاحب کو لکھتے ہیں "غرضے خواندن محض تحصیل حاصل است..... اے بے خبران فرصتے کہ سواد و بیاض لیالی و ایام با یمار ہوشیار ہوشیار ورق میگرداند" لالہ امر چند کو اسکے اطوار ناپسند پر الفت کا خامہ موا غلط طراز لکھتا ہے "از درشت خوئی و سخن گوئی انسان کہ ہر آشنا و بیگانہ را دکھوں نموده بخدا کہ سخت بجان آمدام با وصف عقل و تمیز ایں چہ نادانی و طفل مزاجیت کہ ہر دم از شما سر میزند و خاطر ہا می رنجانند و دلہا می شکنند..... ایں ہمہ ہرزہ پسندی از نوجوانی ہاست، و ہنوز بوئے شیراز دہاں شما برفتہ است وقت نصائح با والد ماجد ناخوش شدن و گہے بنگالہ می روم و گاہے شاہجہاں آباد می میتم برزبان اوردن راجہ میگوید ؎

نامے از خویش در جہاں بگذار زندگانی برائے مردن نیست

حالاہم ہیچ نہ رفتہ است و غیر از مردم خانہ بریں ماجرا کسے آگاہ نہ گشتہ...... نصیحت ہا بشنوند و از کجروی ہا برگردند" الفت کا حسن خلق اور رقت قلب ان مکاتیب سے ظاہر ہے جن میں دوسروں کی پریشانیوں پر تأسف و ملال کرتے ہیں نوکری کی بحالی میں جد و جہد اور سفارش سے دریغ نہیں کرتے غرضکہ الفت کے مکاتیب سے اُن کے واقعات زندگی اور سیرت کے متعلق بہت سی باتیں اخذ کی جاتی سکتی ہیں لیکن تنگ دامانی مانع تطویل اور مقتضی اختصار ہے اور ابھی تاریخی مواد ادبی خصوصیات پر نظر کرنا باقی ہے۔

منشات غریب و الفت کی تاریخی اہمیت ایک علاحدہ مقالہ کی محتاج ہے چند اشارات پر یہاں اکتفا کی جاتی ہے۔ انشار الفت میں مندرجۂ ذیل مکتوب الیہم کے نام ملتے ہیں، انمیں اکثر مشہور تاریخی ہستیاں ہیں راجہ رام نرائن موزوں (۱۲ خطوط) لماسی رائے رنگین (۲۷) رائے دھیرج نرائن برادر خورد موزوں رائے نوازی رام امن رائے بھر دوت دیوان مہابت جنگ۔ شجاعت خاں دیوان راجہ منظفر علی کرنپور، تلوک چند دیوان راجہ موزوں (۸ خطوط) راجہ کیرت چند امن رائے رامان عالی چند (۳) رائے اودیچند دیوان سرکار خاصہ سراج الدولہ۔ مانکچند دیوان راجہ بردوان (۴) محجاب سنگھ (۴) منوہر لال (۷)، لالہ بہاری لال (۵) مہرچند (۲) خوشگو (۳) لالہ مولراج عشرت (۳) مولانا محمد علی (۲) لالہ موہیچند (۳) لالہ گورکھی لال (۲) میر محمد حسین ابن تحقیق (۳) خواجہ عاقبت محمود ناظم۔ بالمکند مشہور ابن عم راجہ کیرتچند۔ شیخ المتاخرین شیخ علی حزین میاں چاند و تانسین زماں، گنگارام مصور۔ بابو اسارام۔ لالہ منگی لال۔ لالہ رنگ لال۔ میر نثار اللہ (۲) میر اشرف۔ میر عبداللہ ابن میر غلام علی صفوی، لالہ بہادر سنگہ۔ لالہ خلونت رائے منشی خوبچند ذکا۔ دلی خاں۔ دیوان جیتا من داس منشی۔ بنگالی لال جرأت خلف میر وحید۔ لالہ جیون رام۔ لالہ جواہر مل جواہر رقم۔ مکرمت خاں کی طرف (۲) خطوط الفت نے لکھے شاید انکے منشی تھے اس کے علاوہ متعدد اشنائے یکرنگ کو مکاتیب لکھے گئے انشار الفت کے خطوط میں کئی قابل قدر تاریخی معلومات بہم پہونچاتے ہیں مثلاً حزیں کا باردوم پٹنہ آنا جائے قیام قطعۂ تاریخ تشریف آوری (مقدم فیض افزا) اصلاح سخن موزوں ان کے بھائی اور الفت سے حزیں کے تعلقات۔ خوشگو اور عشرت کا پٹنہ میں ورود حالی صاحب "سیر المتاخرین" کا بہار میں تقرر۔ راجہ رام نرائن کی پٹنہ سے باہر امور حکومت کی سرانجام دہی تسخیر قلاع اور متعدد تاریخ خطاب راجگی از خوشگو الفت کا قطعہ تاریخ

وصال میر محمد علیم (تحقیق شدہ واصل حق) تاریخ خلقت صوبہ داری موزوں (خلعت زیبا آمد) تاریخ بنائے باغ میر افضل (عشرت افزا بنگلہ)۔ تاریخ ولادت برادرزادہ موزوں (از تازہ گل گلشن ارام دمیدہ)۔

پٹنہ میں وزدی کا زور باشندگان و بازاران شہر کی سراسیمگی کوتوال و حکم کا عدم حزم و احتیاط۔ راجہ سندر سنگھ ٹکاری اور اور رامان کننت (مرزاپور) کا تعذر و تمہل درادائے یومیہ مقررہ خوشگو اور بہار ہنگامہ برگیاں مولوی محمد حسین کی طرف سے الفت "نواب زین الدین احمد خاں بہادر ہیبت جنگ کو لکھتے ہیں" فقیر بہ سبب ہنگامہ برگیاں نکبت آثار از قصبہ بہار مع قبائل و عشائر در شہر بہ سایہ دولت عالی رسیدہ الخ۔ رنگین کو الفت مرہٹوں کے تیسرے پیشوا بالاجی باجی راو کی لشکر کشی لوگوں کے ہراس اور اپنی حالت کے متعلق لکھتے ہیں "آنچہ از اران بالاجی سرگروہ برگیاں اخراجی (۴) با فوج کثیر و جم غفیر بطرف پٹنہ و بنگال مصلحت دید ازیں شہر بدر زدن ایں بے برگ کم کردہ اسباب سوختہ کالارقم زدہ کلک رافت طراز شدہ بود ہر گاہ اثاث البیتے کہ داشتم بیشتر نذر آتش کردم و بتازگی چند پارچہ پوشاکے ہیمہ سوختہ باقی ماندہ راپیشکش آب نمودم۔ غمے از لشکر کشی ہا ندارم وچو متمولاں مایہ دار سر بہ حاجی پور (ضلع زہت) نمی کشم و بے مائگی خود را حصن حصین خود میدانم ع

کے خطر از آفت دنیا بود بے مایہ را

لالہ سوبھا چند کے خط میں لکھتے ہیں "از ہنگامہ برگیان بے برگ نکبت آثار کہ بنواحی صوبہ بہار رو دادہ چہ بر طراز د کہ قصبہ بہار و غیاث پور و مینر و قسمرام و دیگر قریات و قصبات اینجا بغارت و نہیب ایں مخذولان ذمیم العاقبۃ در فاہت دشمنان سراسر آفت درآمدہ و یک دانہ محصول در زراعتے جز خوشہ پروین نماندہ و کشتے جز مزرعہ سپہر فلک از پائمالی سلامت نہ شدہ و عالمے علف تیغ سفاک و اکثرے قتیل و جسر تیغ و ہلاک گشتند۔ خبر است کہ دراں ضلع ہم شورش نہادان بے باک رخت انتشار کشند۔ صاحب بطور سابق از دست و برد آنہا غافل نباشند۔ ہم عصر مورخوں نے ۱۷۴۲ء اور ۱۷۴۳ء میں بالاجی اور رگھوجی بھونسلہ کے حملات کا تذکرہ کیا ہے لیکن کسی نے نواب علی وردی کے عہد حکومت میں مرہٹوں کی مشرقی صوبجات ہند پر تاخت و تار کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا مرہٹہ مورخین بھی ساکت ہیں انشاء غریب میں منجملہ اور تاریخی انکشافات کے ماجی رائے نقادت پیرائے سرکردہ دکھنان بدسگال اور نواب سعادت خاں برہان الملک" کی جھڑپوں "برگیاں بدکردار" کے ہاممصت بے شمار شہر مرزاپور میں وارد ہوئے "جوگراج راجہ مندہاسی" کے اسیر و دستگیر کیے جانے مرہٹوں کے مستعد وآمادہ شدن اس صوب دگیار) شہر عظیم آباد میں غلغلہ قیامت نشان" ناظم بہار کی بنا بر حزم و احتیاط نگاہداشت پاہ مرمت دیوار شہر جگتا من داس دیوان سرکار شاہ آباد کی مستعدی" کے اہم واقعات مندرج ہیں علی وردی خاں کے زمانہ حکومت بہار میں سرکشوں کی سرکوبی مہم ٹکاری مہم یسر سوم کے واقعات کی تفصیلات کہیں اس قدر نظر نہیں آتیں جس انشار غریب میں۔

آئیے اب ہم الفت کے ادبی احول اور خصوصیات نثر و نظم پر غور کریں۔

الفت کا زمانہ فارسی اشاعت کا کئی اعتبار بے حد زریں قرار دیا جا سکتا ہے ہندو اور مسلمان مصنفین شعرا اور انشار پرداز بکثرت نظر آتے ہیں تاریخ تذکرہ فن انشا، اور شاعری کا یہ خاص دور تھا عظیم آباد میں اکثر با کمال اشخاص موجود تھے۔ الفت خاص طور پر چار پانچ افاضل کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں ایک تو تحقیق ان کے استاد تھے دوسرے قبلہ نکتہ سنجاں

مرجع متبحراں زماں جامع کمالات صوری و معنوی مرزا الف بیگ" جن سے ایک شعر کے فک اضافت کے مسئلہ پر الفت اپنا اطمینان چاہتے ہیں تیسرے سرو بوستاں ...... مہر سپہر سخندانی ...... ناظم شہر سخن، مظہر محامد و مکارم مرجع اعالی و اعاظم استادی خواجہ عاقبت محمود ناظم" چوتھے ثناسائے رموز خفی و جلی مولوی محمد علی پانچویں میر وحید راجہ موزوں و راجہ کیرت چند کی فارسی دانی کے صاحب سیر المتأخرین بھی قائل ہیں اور الفت بھی اُن کی بزرگی کا اعتراف کرتے ہیں رنگین کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں " برادر من خود داد انصاف دہند جائے کہ آفتاب اوج سخندانی پیر محمد علیم صاحب تحقیق و ماہ منیر آسمان معانی ...... مرزا الف بیگ صاحب و دُر برج نکتہ سنجی خواجہ عاقبت محمود ناظم مدظلہم العالی و دیگر اعیان نکتہ یاب مثل نواب بہادر (ہیبت جنگ) و میر وحید صاحب پسند نمودہ باشند دخل دلخراش ایں تعصب دوستاں لطف دشمن ایک دیک محض بیجا و خطاست بخدا کہ من طبع منقضے دارم اگر طفل خوانے حرف مناسب و معقول گوید واللہ قبول دارم" بحث یہ تھی کہ تشبیہ ما و ما رو بہ خوب نیست" خود خود ہی ایک ماہر فارسی داں اور دقیقہ سنج شاعر تھے اُن کی قابلیت مسلم اور معلومات وسیع تھیں مثلاً خطاطی کے متعلق " سر آمد خوش نویسان روزگار مجمع مخترعات بے نظیر آقا میر کے جواب میں لکھتے ہیں آخری الفاظ یہ ہیں " تاریخ سیصد و ہلالی از خطہ معقلی و کوفی و غیر آں شش خط ثلث توقیع و محقق و نسخ و ریحاں و رقاع نام اختراع نمودہ و بعضے از دستان طرازاں سلف خط نسخ را مخترع یاقوت مستعصم می شمارند عربی سے الفت بے بہرہ نہ تھے ایک خط عربی اشعار سے جس کا پہلا شعر یہ ہے :-

الا یا نسیم الصبح بلّغ تحیّتی الیٰ مَن فداہُ فوادی مُھجتی

سے شروع کرتے ہیں - اسلامی روایات اور قرآن و حدیث اور مسائل تصوف کا اظہار جگہ جگہ ان کی تحریر سے ہوتا ہے انشاء غریب کے دیباچہ کی عبارت قابل ذکر ہے. بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بعد لکھتے ہیں:-

اے پُر گہر ز نام تو دُرج مقالہا سرشار نطق از مے حمد ز لالہا

چوں غنچہ سر بہ جیب تحیّر کشیدہ اند در گلشن ثنائے تو رنگیں خیالہا

زیب دیباچہ سخن نگارش محامد جہاں آرائے ست کہ شبدیز صبا رفتار قلم بدائع نگار. و فارسان مضمار معانی و کمیت برق رفتار - کلک غرائب آثار. شہسواران عرصہ سخندانی در بیدائے ناپیدائے حمد طرازی و فضائے لا انتہا مدح پردازش دست و پا شکستہ و حمامہ نگاریں بال - زبان سحر ترجمان نازنگران طلسم سخنوری و عنقائے بلند پرواز لسان اعجاز بیانی نکتہ طرازان عربی و دری بر اوج ثنائے لا انتہائش تشہیر پرواز بستہ ؎

نہ ادراک در کنہ ذاتش رسد نہ فکرت بغور صفاتش رسد

نہ بر اوج ذاتش پرد مرغ وہم نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم

پھر نعت کی باری آتی ہے " زینت محفل نطق نعت مرسلے ست کہ لی مع اللہ نکتہ ایست از صحیفہ جلیلہ

جلالش وھو معکم حرفیست از طومار سلسلہ کمالش رباعی۔

جہاں را راہ حق بنمودہ اوست　　مکاں را لامکاں بنمودہ اوست
سر و ش از غاشیہ داران اندر　　رواق بے ستون ایوان اندر

اور پس از محمدت ممدوح و مدحت محبوب حق " مدح دارا دوراں ...... محمد شاہ غازی خلد اللہ ملکہ و ظلال" کی نوبت آتی ہے حدیث لِی مَعَ اللهِ وَقْتٌ لَا یَسَعُ فِیهِ نَبِیٌّ مُرْسَلٌ وَ لَا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ اور آیت قرآنی ھو معکم واین ماکنتم کو کس خوبی سے نباہا ہے حقیقت یہ ہے کہ عربی کے جملے اور عربی فقرات کا برمحل تصرف الفت کی تحریر کے خصوصیات میں داخل ہے ایک فقرہ ہے ریان و خورم و خنداں دارند" کیا اس سے قرآنی آیت وجوہٌ یومئذٍ ناظرۃ الی ربھا ناظرہ سے واقفیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہ سب تالیس انشار غریب سے پیش کی گئیں جو مشق اولیں کا نتیجہ ہے غرابت ترکیب اور توالی اضافات جو سجع کی پابندی میں استعمال کیے جائیں مستحسن نہیں قرار دیے جاتے انشار الفت کی زبان بھی تکلف سے خالی نہیں ابو الفضل و ظہوری اور واعظ کاشفی کے اثرات زائل نہیں ہوئے تھے لیکن انشار الفت کے خطوط کی عبارت اتنی مشکل نہیں الفت کو زبان پر کافی قدرت تھی کلام ناصاف اور ناشستہ نہیں کافی روانی اور معنویت پائی جاتی ہے۔ استعارات و تشبیہات کی تکرار ہم قافیہ اور مشترک الفاظ کی رعایت مغلق تراکیب کا استعمال جس قدر بھی الفت کی بعد کی تحریروں میں پایا جاتا ہے ہمیں گراں گزرے گا ہمیں الفت کے ماحول اور اُن کے ہم عصر حضرات کے ذوق کو نظر انداز کرنا نہیں چاہیے ایک خصوصیت الفت کی یہ ہے کہ ہر تحریر میں نثر کے ساتھ شاذ و نادر پہلے عموماً آخر میں اشعار بکثرت لاتے ہیں اور یہ اشعار بالکل برمحل اور زیادہ تر اون کے تراوش فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں یہ انشار غریب سے کچھ اقتباس پیش کیا گیا۔ انشار الفت سے صرف ایک خط کی مکمل عبارت جو بجناب تفضل ما قبلہ ارباب کمال و کعبہ اصحاب افضال مرجع ارطو فرقان متجرین مظہر تجلیات معانی متین حضرت شیخ صاحب شیخ محمد علی حزیں مدظلال افضالہ ارسال یافت یہاں درج کی جاتی ہے نثر و نظم دونوں موجود ہے۔ سر بسجود عقیدت متمند اوجاگر چند الفت بعد اقتباس انوار افاضت و افتخار از جبہہ افروزی سجدات استان فخامت مدار عز عرض بندگان نیرہ سینہ فلک اقتدار میرساند کہ گلدستہ مباہات نامہ گرامی پر دانہ ملازمان عظام بہ شرف ورود مسعود سحر بقدر قدان ساعی علام معبودیت الایام گردید و برنگ فصل بہار نزدل افتخار فرمودہ چمن نوازش را نضارت جاوید بخشید آداب و تسلیمات این عنایت عظمی بجامی آرد وا میدوار لفضل و کرم عمیم است کہ مردمک دیدہ غلاماں خاکسار ہموارہ روشنی اندوز سرمہ سواد سطور فیض ظہور، ذریعۂ التفات عظامی بودہ شرف را بینائی آموز و مفاخرت شرف را ضیا اندوز باشد۔ غزل ناقصے کہ دریں ولا از خاطر فاتر سر بر زدہ احرام جناب افاضت مآب می بندد و بہ شرف اصلاح مشرف گردیدنی تمنا دارد سے

من از درد جدائی خاطر اندوہگیں دارم　　کہ دشمن در بغل ہمچوں دل خود در کمیں دارم

تسلسل تا ابد تار سر شکم را نشود لازم　　نظر از بسکہ بر زنجیر زلف عنبریں دارم
بجائے نالہ ام در سینہ دستر ناز می روید　　زبس در دل خیال قامت آں نازنیں دارم
بخاک افتادہ خون من ز عالم بر نمی خیزد　　بسان نقش پا در کوئی او سر بر زمیں دارم
دلم از بستگیہا نقد ہمت در گرہ دارد　　نہ ہمچوں کاکل او عقدہ در خاطر زکیں دارم
بہ ہفت اقلیم گردد نام کفر عشق او روشن　　کہ اسم آں صنم نام خدا نقش نگیں دارم
بدام اودر فتش صیاد من آسان نمی باشد　　دل دیوانہ آں چشم وحشت آفریں دارم
مبادا سیل اشک دیدہ از سر بگذرد یارب　　ز راہ کوچہ آں شوخ گردے بر جبیں دارم
بفوج غمزہ غارتگر نگاہ گشتہ مہا ئم　　چہ سازم نذر او یارب نہ دل دارم نہ دیں دارم
ز شور گریہ ہجراں ز حسارش چہ می پرسی　　صد آتش پارۂ لخت جگر در آستیں دارم
ترا و نکتہ ہائے ابدار از خامہ ام الفت　　کہ ہر ساعت نظر بر فیض استاد حزیں دارم

نظم تم السطور کے نزدیک نثر سے بہتر ہے مگر اس خاکی نثر کو الفت کی نثری تحریر کا نمونہ سمجھنا غلط ہو گا۔ کاش الفت حزیں کے خطوط کی عبارت پر غور کرتے اور اسے اپنے لئے شمع ہدایت قرار دیتے لیکن کہاں حزیں اور کہاں الفت۔ انشاء الفت اور انشاء غریب میں متعدد غزلیں جن میں سے اکثر دیوان کے دستیاب شدہ اجزاء میں موجود ہیں لیکن مثنویاں قصائد رباعیاں اس میں نہیں ملتیں گو دیوان کافی ضخیم ہے اب شاعری کے متعلق چند باتیں عرض کی جاتی ہیں:-

دیوان فارسی کا نسخہ نہایت ناقص ہے مشکل سے کوئی مکمل غزل نظر آتی ہے۔ پہلی دو غزلوں کے چند الفاظ ملاحظہ ہوں:-

(۱) نماند نام حق روشن دل معنی خیالاں را　　گل نور خدا باشد سخن صاحب کمالاں را
(۲) زباں فوارہ باغ معانی گردد از فیضش　　دہاں سر چشمہ کوثر شود عرفاں (شیریں) مقالاں را
(۳) خیالش در دل صافی سرشتاں جلوہ گر باشد　　بایں آئینہ روئے دل بود صاحب جمالاں را
(۴) دل عشاق او در پردہ یارب مارے دارد　　بود سر در گریباں غنچہ ساں خاموش نالاں را
(۵) مکن از شکوۂ زخم زباں دلریش مستاں را　　زباں کے می بود در اختیار خویش مستاں را
(۶) چو از حد بگذرد صہباکشی مے می گزد جاں را　　زند موج مے گل رنگ بر دل تیش مستاں را

پہلے شعر میں معنی خیالی کی طرف اشارہ ہے جو حزیں کے کلام کا نمایاں عنصر ہے دیوان کا مطلع بتا رہا ہے کہ شاید حزیں کے تتبع میں معنی خیال کو الفت تو حسن کلام کا اساس قرار دیئے ہیں اور یہی ان کا مسلک سخن ہے اس مطلع سے

---

* شعر:
بسان نقش پائے رہرواں کوئے تمنا میں　　نہیں اٹھنے کی طاقت کیا کریں لاچار بیٹھے ہیں

اس معنی خیالی کا اہم موضوع بھی معلوم ہوتا ہے یعنی "معارف آلہٰہ مگر دیوان کا تصفح بتاتا ہے کہ یہ معنی خیالی کبھی کبھی بلکہ اکثر معاملات عشق مجازی پر بھی صرف ہوئی ہے کہیں کہیں اس معنی خیالی کے زور نے معاملہ بندی کو واقعیت کی حدود سے نکال کر تصوریت کی اقلیم میں جا پہونچایا ہے مگر جہاں بھی معنی خیالی معاملات حسن و عشق اور تجربات زندگی کے تجزیہ تک محدود رہی ہے وہاں زندگی کی عکاسی و نقاشی کے اچھے نمونے ملتے ہیں حسن مطلع یعنی مطلع کے بعد کا شعر معنی خیالی کی مزید تصریح کر رہا ہے۔ تیسرے اور چوتھے شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کے رجحانات صوفیانہ اور عارفانہ ہیں پانچواں شعر بمقابلہ پہلی غزل کے اشعار کے لطف زبان رکھتا ہے خصوصاً دوسرا مصرعہ یہ وہ کیفیت ہے جو حزیں کے کلام میں باستقلال ملتی ہے آخری شعر سے ثابت ہوتا ہے کہ شراب بہت پیتے تھے اور پھر زیادہ پی کر پچھتاتے تھے اس شعر میں Diminishing Reharms کی کیفیت کا احساس ہے یہی حال اس کے بعد کے شعر کا بھی ہے یعنی ؎

آں فرطِ مے نوشی خجالت بار بود اے الفتؔ   کند نی خوردن لبیار سر در پیش مستاں را

پہلی پوری غزل مجموعی حیثیت سے بجائے حزیںؔ کے بیدلؔ کے رنگ میں ہے طرز بیدل کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ محاورہ شکنی پر زور معنی خیالی۔ عجیب و غریب ترکیبیں اور تہ در تہ خیال بندی اسکی امتیازی خصوصیات ہیں اب رہا طرز حزیںؔ تو ان کے یہاں حسن فکر کے ساتھ لطف زبان یا معنی آفرینی کے ساتھ چاشنی زبان اور ندرت بیان بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے فکر حزیںؔ کے متعلق یہ کہنا کافی ہے کہ صبر۔ ایثار۔ قربانی۔ مصیبت۔ وفا۔ شہادت۔ بکا۔ فقر کے مضامین حزیں کے تخیل کے امتیازی عنصر ہیں اب الفتؔ کے مندرجہ بالا اشعار پر غور کیجیے معنی خیالی کے سیل تند نے محاور زبان کے بند توڑ دیئے ہیں عجیب و غریب قسم کی ترکیبیں جا بجا نظر آتی ہیں حزیںؔ کے کلام میں سرکشی نہیں ہے ندرت بیان ہے جدت ترکیب ہے مگر محاورہ شکنی کہیں نہیں وہ لطف زبان کو باوجود معنی خیالی کے کہیں ہاتھ سے جانے نہیں دیتے انکا توسن خیال بہت تیز دوڑتا ہے مگر گرد کبھی نہیں اڑاتا لیکن الفتؔ نے کم از کم اس غزل میں حزیں کے گرد یا فرماں بردار شاگرد نظر نہیں آتے یہ مسئلہ تحقیق طلب کہ حزیں سے پہلے ان پر بیدلؔ کا اثر بھی پڑا اور یہ حقیقت غور طلب ہے کہ ان کے کلام میں عجیب و غریب قسم کی محاورہ شکنی یا کم از کم غیر مانوس ترکیبیں بیدلؔ کے تتبع میں نہیں بلکہ حزیںؔ کی جدت ترکیب کی ناکام تقلید سے پیدا ہوئی ہیں یعنی وہ جدت ترکیب تو نہ پیدا کر سکے غرابت پیدا ہو گئی کیمیا گری کی کوشش میں سونا تو نہ بنا البتہ ملمع تیار ہو گیا۔

الفتؔ سے حزیںؔ کے تعلقات کی ابتدا ۱۱۶۱ھ کے بعد ہی ہو سکتی ہے اسلیئے کہ حزیں اسی سال بنارس پہونچے اور عظیم آباد میں شائد دوسرے سال وارد ہوئے الفتؔ نے مشرق سے مغرب کی جانب اپنے سفر کا ذکر نہیں کیا۔ ہو سکتا ہے شہر سنا ہو۔ دیوان الفتؔ دو تین جگہ حزیں کا نام لائے ہیں غزلوں پر غزلیں کہیں لیکن صائبؔ کی غزل پر بھی غزل کہی دو تین جگہ مقطع میں صائبؔ کے مصرعے بھی استعمال کئے ہیں مثل صائبؔ کا رنگ الفتؔ کے اس شعر سے ؎

سیر روشن دل لطرز دیگر است   کے صدا خیزد زپائے آفتاب

ہویدا ہے۔ پھر یہ مقطع ملاحظہ ہو:۔

الفت دلم زمصرعہ صائب بہ حیرت است   آئینہ از رخش گل خورشید چیدہ است

پھر یہ اشعار لیجئے:۔

شود لاغر از تو دوستی فربہ شود الفت   براند برگ ایں مور راز نبوریمگردد

الفت رساند و مصرع صائب داغ !   خود را بہ یک پیالہ جہان دگر کنند

کسی جگہ نظیری کے رنگ کی بھی جھلک دکھلائی دیتی ہے مثلاً:۔

نیہ مستانہ خوابے برلب کو ثر تواں کردن   چو خال لعل آں معشوق گردد نکتہ گاہ ما

مئی بود از سوختن تسکیں دل بیتاب را   می برد از نسیمے کشتہ سیماب را

اگر پہلے شعر میں رعایت لفظی ہے تو دوسرے میں تمثیل خیلے خوب غالب کا مصرعہ:۔ درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا یاد آجاتا ہے)۔ ایک شعر ہے

چو آمد در بغل نہضت آں رخسار زیبا را   بروئش داغ دل تا داکند چشم تماشا را

کے دوسرے مصرعے میں جو نہایت خوب ہے عرفی کا رنگ آشکار ہے لیکن بیدل کی شہرت خاص کر عظیم آباد میں جہاں یہ مدتوں رہے بہت ہی ان کا کلام بڑا مقبول تھا الفت کی نظر سے یقیناً گذرا ہوگا طرز بیدل کی چند مثالیں دیوان الفت سے پیش کی جائیں تو شاید یہ مسئلہ حل ہو سکے اشعار ملاحظہ ہوں:۔

(۱) زدست اں صنم مارا رہائی کے بود الفت   کمند گردں جاں میکشد آں زلف پرخم را

(۲) عرض بیتابی نمی سازد بطبع نار کش   دل چرا الفت نظر باد از شکست رنگ شد

(۳) عجب بنود بایں آتش عنایتہا کہ می آید   سمندر آشیاں بندد بچین دامن نارش

(۴) سبک رو خانہ حسرت نامہ بیتابی خود را   بر آواز شکست رنگ در روئے زردی بندم

(۵) بہ خلوت گاہ دل تا کرد جولاں نازک اندامے   ز موج خالہا تدبیے براہ کردمی بندم

(۶) زخون دل برنگ طفل اشک خویشتن ہر شب   حنا بر پائے موج آہ غم پروردمی بندم

(۷) نگاہ گرم ساقی اب کرد از بس آب ازمن   بکف ساغر نمی آید برنگ جام گردانم

ان اشعار سے یہ بات مخفی نہیں رہتی کہ ہمارا شاعر بیدل سے کافی متأثر تھا اب ہم الفت کے چیدہ اشعار سے انکی خصوصیات شاعری کو واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں حسن تخیل کی مثالیں:۔

(۱) در شبستانی کہ افروزد چراغ مے او   شمع آنجا دام می گیرد پرپروانہ را

(۲) مدہ از کف صبوحی در خمی گر بادہ شد آخر   زبرگ تاک در ساغر تواں پُر کرد شبنم را

دکیا خوب بلند اور دلکش شعر ہے۔ شعر شاعر کی عظمت کے لئے کافی ہے گو پُر کردن کا محاورہ محل نظر ہے

غالب کا مشہور شعر ہے:-

گو ہاتھ میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے — رہنے دو ابھی ساغر و مینا مرے آگے

نامور شعراء کے توارد خیال کا پتہ دیتا ہے)

(۳) لب چو گرگشد ز چہرہ نقاب — گل خورشید می دمد از آب

(۴) چشم تو فگند از نظام عشرتم ایں است — از کعبہ بروں آمدہ ام حرمتم ایں است

(مصرعہ ثانی خوب ہے)

(۵) لب پیکان او از دل نہ شد نم — چو اخگر آتش ایں جا خون نا بست

(۶) ان ست ناز گرم ہے ناکہ دیدہ است — از دل چو تاک طرفہ شرابے کشیدہ است

(۷) اختراع ست ایں بگہ در دیدنست — کس متاع خویش خود دزدیدہ است

(۸) خون جگر ز پردہ چشم ز حد گذشت — کلفت بہ سینہ ماندہ شراب از نمد گذشت

(۹) شد فصل گل ز دست نکردہ ست چاک دل — بر گردن ارچہ بار گریباں نگاہ داشت

(۱۰) در موج خیز آہ خیالی ترا دلم — ہم چوں چراغ در تہ داماں نگاہ داشت

(۱۱) رقت نمی کند دل حیراں بدرد من — آئینہ کے مجال کہ چشم نم کند

(۱۲) مبادا سیل رشک دیدہ از سر بگذرد دیار — ز راہ کوچہ آں شوخ گرد بر جبیں دارم

(تتمہ)

(۱۳) بجذبہ کہ تو داری سوئے گرفتار اں — قفس بدوش رود عندلیب ما بہ چمن

(۱۴) ز دست آہ من ناتواں چہ می آید — مگر صبا شود از روے یار پردہ فگن

مذاق تصوّف

(۱) حضور و غیب یکساں جلوہ دارد در دل روشن — تفاوت نیست چوں خورشید ایں جا پیش و پس ما را

(۲) الفت ما زیاد کم نہ شود — کے زوال است عشق کامل را

(۳) بیتابی است راہبر آوارہ مرا — شد رنگ جستہ بدرقہ نظارہ مرا

(۴) گشتم شکار بہ عشق تو دورنگی زہم — ترسم ہوا برد دل بے چارہ مرا

(۵) دل راز بار دیاز دل کے تواں شناخت — رنگ دوئی مریز کہ ایں شیشہ خود بر لیست

(۶) نقاب خواب نیز تماشا نکردہ است — روز پریدنی کہ دلم را تہ بر لیست

(۷) دل شکستہ بزم را بہ چشم کم منگر — بصید ناز تو روز پریدنی دگر است

(۸) بہ چشم خوبش تماشائی رخش گشتم — ہنوز ایں دل من در تلاش در جہد است

(۹) ما اسیر لباس خستم — حلقہ دام چاک دامن ماست

(۱۰) دراں زماں کہ برانگنی زچہرہ نقاب — حجاب بینش من وتو ہمیں تو ومن بود
(۱۱) بموسمے کہ خزاں پردہ بہار درید — نگاہ من زرخ یار گل بدامن بود
(۱۲) آنرا کہ بود سرے بجنے — بالالہ وگل چہ کار دارد
(۱۳) کوکم بدہ بان دگر بیش بزعم — پیشش گلہ از اندک و شمار ندارد
(۱۴) فردوس چیست بر رخ آں گل نظر کند — خود را بہ یک نظارہ بہشت دگر کند

(رعایت لفظی)

(۱) بیاکہ از غم ہجر تو گشت دل بیتاب — بیاکہ مرا در گلو گرہ شراب
(۲) زبس گریستم از سرمہری احباب — زمین خانہ ما شد برنگ آئینہ آب
(۳) دلم پریدہ بکوشش بزور در گرمی عشق — پری طلب بکند در ہوا شدن سیماب
(۴) ز سرد مہری دوراں زبسکہ دل تنگم — بخانہ ام چو گہر میشود گرہ مہتاب
(۵) زدہ است نشتر نوک نگاہ گلبدنے — کہ گشت صفحہ آئینہ آبشار گلاب
(۶) زموج نالہ باعطر گل چکد ہر دم — کدام گلبدن امشب گذر نمود بخواب
(۷) چہ غم ز سختی دوراں چو آب گردد دل — خطر ز سنگ بناشد بہ ساغر گرداب

آخری شعر خوب ہے۔

(۸) گرم تاثیر است از بس نالہ بلبل بباغ — عطر گل از گوش می ریزد فغان عندلیب

(ہندی اسلوب غلط محاورہ)

(۱) غنچہ داغ دل برخون عاشق دانہ شد — تا زحین زلف مشکینش ہوائے برنخاست

(ہوا کا غلط صرف)

(۲) مارا کہ در بساط دلے بود برنخ — باقی چہ مدعائی بود تو مطلب تو ہست

(آخری مصرعہ کا پہلا فقرہ)

(۳) سراپا سوختم چوں سرمہ گردیدم ہوا گشتم — نشان دیگر از چشم نزار من چہ می خواہی

(یہاں بھی ہوا کا صرف غلط ہے)

الفت کے متعلق چند باتیں عرض کی گئیں لیکن ابھی بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر یہ مختصر مقالہ گنجائش نہیں رکھتا آخر میں لالہ آجاگر چند کی غزل ریختہ کو جسکا علم آج تک کسی کو نہیں نذر قارئین کیا جاتا ہے یہ غزل منتشر اوراق میں دو خطوط کے درمیان میں دستیاب ہوئی ایک خط میں ۱۲۷۴ھ ہجری کا واقعہ مندرج ہے ہمارا شاعر ایک ایسے صاحب کو بنظر اصلاح ارسال کرتا ہے اور زبان کو ریختہ کہتا ہے۔

خلوت نشین غم کو ن تماشا سیں کام کیا — مخمور جام عشق کو ن صہبا سیں کام کیا

دیوانہ محبت سے بے اختیار کون ۔۔۔ تکلیف حال صحبت دانہ سیں کام کیا
مستِ مئے الست کو ہے نشۂ دگر ۔۔۔ جام شراب کہنہ سو مینا : سیں کام کیا
آباد باد ملک قناعت د مردمی ۔۔۔ دیرانۂ خرابہ دنیا سیں کام کیا
جس کو ہے زورِ ہمتِ بازوئے مردمی ۔۔۔ ارث پدر و خزانۂ بابا سیں کام کیا
آنرا کہ ہست قفل خموشی نبات لب ۔۔۔ چون و چرائے تو ....
صاحب سخن کوں صحبت جاہل سیں کیا ہوئے ۔۔۔ سلک شہ د گوہر یکتا سیں کام کیا
پردہ آفتاب محبت کون روز حشر ۔۔۔ باغ نعیم و سایہ طوبیٰ سیں کام کیا
جس کو ہے داغ شیشہ و آتش تمام دل ۔۔۔ سیر گل و تفرج لالہ سیں کام کیا
جس کو تپ جدائی سیکا مرض دل ہوا ہے ۔۔۔ ناز طبیب و تاب مداوا سیں کام کیا
لیّا متاع دل سکا کف اختیار سوں ۔۔۔ سودائے عشق ہے سر و سودا سیں کام کیا
ترک وجود درس محبت کا ابتدا ۔۔۔ نے مسئلہ ہی (۱) نہ حجت ملا سیں کام کیا
جائے کہ سورمائے پشناں قدم نہند(؟) ۔۔۔ فرش سمور و بستر دیبا سیں کام کیا
حاکم سما و ارض کے (۲) شاہ ملک دل ۔۔۔ ملک شہ سکندر و دارا سیں کام کیا
یارب غریب ملک معانی کوں رہنما ۔۔۔ شکل مہیب و صورت زیبا سے کام کیا

علاوہ قدامت کے صفائی زبان پختگی بندش کے اعتبار سے غریب کی غزل لائق اعتبار ہے سیں۔ سوں۔ کوں۔ کیجگہ موجودہ مترادف الفاظ رکھدیئے جائیں تو کون کہہ سکتا ہے کہ غریب بارھویں صدی کے اردو شاعر بھی شمار کیئے جا سکتے ہیں۔ برجستگی اور سلاست نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ سرکا۔ لیّا اور مقطع میں رہنما کی ترکیب قدامت کا ثبوت بہم پہونچاتی ہے۔ تصوّف کا اثر نمایاں ہے قناعت پسندی مذاق اور گوشہ نشینی کیطرح رجحان کا پتہ ملتا ہے بہ حیثیت مجموعی یہ غزل نوادر میں شمار کی جا سکتی ہے۔

سید حسن عسکری ایم اے بی۔ ایل
شعبۂ تاریخ پٹنہ کالج
پٹنہ

تیسری صدی ہجری کا ایک عربی شاعر
علی بن الجہم

(محمد داؤد بی۔ اے (آنرز))

میرے نزدیک تاریخ ادبیاتِ عرب کی کسی جدید کتاب میں علی بن الجہم کو اس کا صحیح مقام نہیں دیا گیا۔ موسیو کلیماں ایوآر نے اپنی تاریخ ادبیاتِ عرب میں اس پر آدھا صفحہ وقف کیا ہے[1] اس کے علاوہ دوسری اہم کتاب جس میں شاعر کے متعلق مفید معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔ بروکلمان کی تاریخ ادب ہے[2]

ذیل کی سطور ان تمام تفاصیل پر حاوی نہیں ہیں جو علی بن الجہم کے حالات زندگی اور کلام کے متعلق مجھے ملی ہیں۔ زیرِ نظر مقالہ دراصل ایک بہت طویل مقالے کا خلاصہ ہے جو میں نے علی بن الجہم کے دیوان (جسے میں شائع کر رہا ہوں) کے دیباچہ کے طور پر قلم بند کیا ہے۔ یہاں غرض صرف یہ ہے کہ قارئین کو ایک ایسے شاعر سے روشناس کراؤں جسے میں نے قابلِ التفات سمجھا ہے۔

ابن الندیم کی کتاب الفہرست (ص ۱۵۱) میں ذکر دیکھا کہ صولی نے علی بن الجہم کا دیوان مرتب کیا تھا، اسکی تائید کشف الظنون سے ہوئی (جلد سوم، ص ۲۹۷) ابن خلکان[3] نے لکھا ہے کہ علی بن الجہم کا ایک مختصر دیوان ہے، اور خطیب نے اپنی تاریخِ بغداد[4] میں رقم کیا ہے کہ اس کا دیوانِ شعر مختصر ہے اور بہت مشہور ہے۔ میں نے مختلف کتابخانوں کی فہرستیں دیکھی ہیں مگر کسی سے ظاہر نہیں ہوا کہ اس دیوان کا کوئی نسخہ آج محفوظ ہے،

---

[1] ۔ کتاب مذکور ۔ ص ۸۰

[2] ۔ تاریخ ادبیاتِ عرب ۔ جلد اوّل ۔ ص ۷۹ ، جلد سوم ، ص ۱۲۳

[3] ۔ ایڈیشن سنہ ۱۲۹۹ھ ، جلد دوم ۔ ص ۴۰

[4] ۔ جلد ۱۱ ، ص ۳۶۷

ممکن ہے کسی گمنام کتاب خانے میں پڑا ہو، لیکن میرے علم میں نہیں ہے، مجھے خیال پیدا ہوا کہ ادب کی مختلف کتابوں اور قلمی بیاضوں میں اس شاعر کا جتنا کلام منتشر ہے اُسے یکجا کر دوں اور شائع کر دوں۔ علی بن الجہم کا کلام اور اس کی زندگی کے حالات جن کتابوں میں اب تک مجھے ملے ہیں ان کی تعداد اور اہمیت حیرت خیز ہے، قارئین مقالے کے دوران میں ان سے واقف ہو جائیں گے۔

پیشتر اس کے کہ ابن الجہم کے حالاتِ زندگی اور کلام کے نمونے دیکھ کر آپ اس پر حکم لگائیں میں مشہور مصنفین اور دیگر چیدہ اشخاص کی وہ رائیں پیش کرتا ہوں جو وہ علی بن الجہم کے بارے میں رکھتے ہیں۔

خطیب اس کے متعلق لکھتا ہے[۵۱]:۔ "اس کا دیوانِ شعر مشہور ہے، وہ جیّد شعر گو تھا اور فنونِ شعر کا عالم تھا، متدیّن اور فاضل تھا، اُس کا کلام پائے کا ہے۔ اس کے الفاظ میں شیرینی ہے، خداداد شاعرانہ صلاحیت کا آدمی تھا۔"

ابن خلکان کہتا ہے[۵۲]:۔ ابن الجہم نے بہت سے دل آویز اشعار کہے ہیں اور اس کے الفاظ ہیں:۔ "کان من الشعراء المجیدین۔"

صاحبِ اغانی کی رائے ہے[۵۳]:۔ "کان علیّ بن الجهم شاعرًا فصیحًا مطبوعًا"

مسعودی کی رائے ہے[۵۴]:۔ "علی بن الجہم کو شاعری کے لئے مناسب طبع عطا ہوئی تھی، اس کا اسلوب شیریں ہے اور وہ پُرگو شاعر تھا۔" اس کی ہجوگوئی کی تعریف کرتے ہوئے مسعودی کہتا ہے[۵۵]:۔ اس کے اسلوب کا بہاؤ ایسا تھا کہ بہت کم لوگ اس کی زد سے محفوظ رہے؛

مرزبانی کی رائے ہے[۵۶]:۔ علی ایک ایسا شاعر تھا جو شاعری کا خداداد ملکہ رکھتا تھا، شعر گوئی پر قادر تھا۔"

ابن عرویہ کے الفاظ ہیں[۵۷]:۔ علی بن الجہم ندرت آفریں شاعر تھا اور ہر انداز کی لسانی صنعت اس کے پاس خداداد تھی۔"

ابن المعتز اس کے اشعار کا مختصر انتخاب پیش کرنے کے بعد رقم کرتا ہے[۵۸]:۔ "میں نے جو اشعار دیئے ہیں مشہور ہیں اور خاص و عام کی زبان پہ پائے جاتے ہیں۔"

۵۱۔ ابن خلکان، اڈیشن ۱۲۹۹ھ، جلد دوم، ص ۳۹، نیز تاریخ بغداد، للخطیب۔ جلد ۱۱، ص ۳۶۷،

۵۲۔ اڈیشن ۱۲۹۹ھ، جلد دوم، ص ۳۹، ۵۳۔ طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد نہم، ص ۲۰۵،

۵۴۔ مروج الذہب۔ جلد ہفتم، ص ۲۵۰، ۵۵۔ ایضاً، ص ۲۵۵

۵۶۔ معجم الشعراء۔ ص ۲۸۶ ۵۷۔ طبقات الشعراء، لابن المعتز۔ ص ۱۵۱

۵۸۔ ایضاً۔ ص ۱۵۲

ابو عبداللہ الحصبی کا بیان ہے[۵۱] کہ علی بن الجہم نے تبسب قید میں وہ قصیدہ کہا جس کا مطلع یہ ہے:-

قالت حبست فقلت لیس بضائری ۔۔۔ حبسی و ای مہند لا یغمد

اور پھر سولی دیے جانے کے وقت کہا:-

ما ضرہ إن بز عنہ لباسہ ۔۔۔ فالسیف أھول ما یری مسلولا

تو لوگوں نے اس کے بارے میں حکم لگایا کہ یہ اشعر الناس ہے، شعرا نے اس کے سامنے کان پکڑے اور امرا اس سے ڈرنے لگے،

مرزبانی نے احمد بن ابی داؤد کے بیٹے کی روایت نقل کی ہے[۵۲] کہ جب علی بن الجہم نے متوکل کے حضور میں وہ قصیدہ پڑھا جس میں اشعار ذیل میں اس کی مدح کی ہے

وصاح ابلیس بأصحابہ ۔۔۔ حل بنا ما لم نزل نحذر

مالی وللغر بنی ھاشم ۔۔۔ فی کل دھر منھم منذر

تو ابو عبداللہ احمد بن ابی دؤاد مرعوب ہوا اور اس نے اپنا سر جھکا لیا۔ ابن الجہم نے اس سے کہا:- یا ابا عبداللہ! اس سے پہلے بھی آپ نے خلفاء کی کوئی ایسی مدح سنی، اس نے کہا:- نہیں اور نہ کسی اور نے سنی ہوگی اور میرا گمان نہیں کہ اس کے مقابلے پر کہنے کی کوئی جرات کرے۔

اب میں ابن الجہم کی زندگی کے چیدہ واقعات اور حالات پیش کرتا ہوں۔

اس کی کنیت ابو الحسن ہے[۵۳]، تاریخ پیدائش معلوم نہیں۔ ابن خلکان نے[۵۴] اس کے نام کے ساتھ القرشی کا اضافہ بھی کیا ہے، اس کی مشہور تر نسبت السامی[۵۵] ہے، بعض مصنفوں نے غلطی سے اسے الشامی لکھ دیا ہے[۵۶]۔ چنانچہ ابن خلکان میرے اس مشاہدے کی تائید کرتا ہے اور لکھتا ہے[۵۷] کہ بعض لوگ غلطی سے اس نسبت کو الشامی لکھ دیتے ہیں، آگے لکھتا ہے:- اصل سامی ہے اور یہ سامہ بن لوئی کی نسبت سے ہے، علی بن الجہم ان قبائل سے تعلق رکھتا تھا جو خراسان سے عراق کی طرف ہجرت کر آئے تھے[۵۸] اس

۵۱۔ طبقات الشعراء لابن المعتز۔ ص ۱۵۲۔ ۵۲۔ الموشح، ص ۳۴۵

۵۳۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، ص ۲۱۰، ابن خلکان۔ جلد دوم ص ۳۹ معجم الشعراء للمرزبانی، ص ۲۸۶

۵۴۔ جلد دوم، ص ۳۹

۵۵۔ ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹ و ص ۴۱، کشف الظنون، جلد سوم، ص ۲۹۷، تاریخ بغداد للخطیب، جلد ہفتم ص ۲۴۰، جلد ۱۱، ص ۳۶۶، مروج الذہب، جلد چہارم، ص ۴۱۰۔ ۵۶۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۱۵۳، طبقات الشعراء لابن المعتز، ص ۱۵۱۔ ۵۷۔ جلد دوم۔ ص ۴۱۔

۵۸۔ ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹ معجم الشعراء ص ۲۸۶ تاریخ بغداد للخطیب، جلد ۱۱، ص ۳۶۷۔

لحاظ سے وہ اصلاً خراسانی تھا،

خطیب نے اپنی تاریخ بغداد[۵۱] میں زبیر بن بکّار کی ایک روایت نقل کی ہے کہ علی بن الجہم کا باپ جہم بن بدر واثق باللہ کی طرف سے بغداد کے جانبین میں سے ایک حصّے کا والی تھا اور اس حصّے کی پولیس کی افسری اسکے سپرد تھی اور اس سے قبل وہ مامون کی جانب سے یمن کے محکمۂ ڈاک، اور محکمۂ طراز کا ذمہ دار تھا۔ علاوہ براں وہ مامون کی طرف سے سرحد کا والی بھی رہا،

علی بن الجہم کا نسب نامہ کتاب الاغانی میں[۵۲] یوں درج ہے :-

"علیّ بن الجہم بن بدر بن الجہم بن مسعود بن اُسید بن اذینة بن کرّاز بن کعب بن مالک بن عُیینۃ بن جابر بن حارث بن عبد البیت بن الحارث بن سامۃ بن لوئ بن غالب۔"

خطیب نے[۵۳] اس کے نسب نامے کی جو روایت کی ہے مختلف ہے۔ ابن خلکان نے اعتراف کیا ہے[۵۴] کہ نسب کے معاملے میں اس کا ماخذ خطیب کی تاریخ بغداد ہے لیکن چھپی ہوئی صورت میں دونوں کی روایت مختلف ہے، دونوں میں کسی کی روایت اغانی کی روایت پر منطبق نہیں۔ مرزبانی کی معجم الشعراء[۵۵] میں ایک اور ہی ترتیب ہے۔ میں اختصار کے لئے یہ روایتیں یہاں نقل نہیں کرتا۔

خود علی بن الجہم اپنے اجداد میں فہر بن مالک کا ذکر کرتا ہے[۵۶]، اس کا شعر ہے[۵۷] سے

اولئك آل الله فهر بن مالكٍ　　بهم يُجبَرُ العظمُ الكسيرُ ويكسَرُ

بنو سامہ کے نسب کے بارے میں اختلاف کی بنا یہ شک ہے کہ آیا سامہ بن لوئی کے ہاں نرینہ اولاد ہوئی یا نہیں۔ ایک عقیدہ یہ تھا کہ سامہ کا کوئی بیٹا نہ ہوا۔ چنانچہ قریش یہی عقیدہ رکھتے ہوئے ان کو ان کے آبائی نسب سے ہٹا کر بنو ناجیہ کہنے لگے[۵۷]۔ ناجیہ ان کی جدّہ تسلیم کی جاتی ہے اور یہ سامہ بن لوئی کی بیوی تھی، رہی یہ گتھی کہ ناجیہ کا بیٹا کیونکر ہوا تو اس کو ایک قصّے کے ذریعے حل کیا جاتا ہے۔ میں طوالت کے خوف سے یہ قصّہ[۵۸] چھوڑ دیتا ہوں، اس کا ماحصل یہ ہے کہ وہ نسل جو سامہ کی نسل کہلاتی ہے دراصل اس کی نہ تھی بلکہ ناجیہ نے اس کے مرنے کے بعد دوسری شادی کر لی تھی اور یہ اس کے دوسرے شوہر کی اولاد ہے۔

۵۱۔ جلد ہفتم، صـ ۲۴۰ ۔ ۵۲۔ طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، صـ ۲۰۳

۵۳۔ تاریخ بغداد، جلد ہفتم، صـ ۲۴۰ ۔ ۵۴۔ جلد دوم۔ صـ ۳۹ ، ۵۵۔ صـ ۲۸۶

۵۶۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، صـ ۲۱۶ ۔

۵۷۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، صـ ۲۰۳

۵۸۔ یہ قصّہ کتاب الاغانی میں دیا ہے۔ دیکھو طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، صـ ۲۰۳ - ۴ ؛

ابوالفرج نے کتاب الاغانی میں [۵۱] ایک حدیث نقل کی ہے جس میں آنحضرت صلعم نے فرمایا "عمّی سامۃ لم یُعقِبْ۔"

ایک دوسرا عقیدہ ہے جو ابن الکلبی نے پیش کیا ہے [۵۲] وہ یہ کہ سامہ بن لوئی اور اس کی بیوی ناجیہ کا بیٹا غالب بن سامہ پیدا ہوا۔ سامہ مر گیا اور اس کے بعد اس کا بیٹا غالب بے اولاد مر گیا، ادھر ایک اور قوم تھی جو بنو ناجیہ کہلاتی تھی، ان کی ماں ناجیہ کوئی اور عورت تھی اور جرم بن ربّان علاف کی بیٹی تھی۔ اس کی اولاد نے یہ دعویٰ کیا کہ ہماری جدّہ ناجیہ ہی سامہ بن لوئی کی بیوی تھی اور انہوں نے اپنے تئیں بنو سامہ بھی مشہور کر دیا۔

بحتری نے علی بن الجہم کی ایک ہجو [۵۳] کرتے ہوئے اسے قریش میں شامل تو کیا ہے لیکن ساتھ ہی اسے قریش کے اسفل ترین لوگوں میں جگہ دی ہے، کہتا ہے ؎

اذا ما حُصِّلت علیا قریشٍ   فلا فی العیر انت ولا النفیر

ابوالفرج نے کتاب الاغانی میں ھیثم بن عدی کا قول نقل کیا ہے کہ زبیر بن بکّار نے بنو ناجیہ کو قریش میں داخل کیا ہے، زبیر بن بکّار کہا کرتا تھا کہ یہ لوگ قریش عازبہ ہیں (عازبہ = ہٹ جانے والے) ان کا نام عازبہ یوں ہوا کہ یہ اپنی قوم سے ہٹ گئے۔ بقول ھیثم زبیر نے جو ان کو قریش میں داخل کرنا چاہا ہے تو اس کی ایک وجہ ہے وہ یہ کہ زبیر بن بکّار حضرت علیؑ کا مخالف تھا اور چنانچہ وہ ان کو حضرت علیؑ کے کے خلاف مجتمع کرنے کے لئے ان کی طرف مائل رہتا تھا۔

علی بن الجہم کے نسب میں چنانچہ شکوک ہیں۔ انہی شکوک نے اس کے حریفوں کو اس بات کا موقع دیا ہے کہ وہ اس کا مضحکہ اُڑائیں،

چنانچہ مروان الاصغر اس سے ایک قطعہ میں خطاب کرتا ہے [۵۵] ؎

یا ابنَ بدرٍ یا عُلَیّہ   قُلت اِنّی قرشیّہ

قلت ما لیس بحقٍّ   فاسکتی یا نبطیّہ

اُسکتی یا بِنتَ جہم   اُسکتی یا حلقیّہ [۵۶]

اسی طرح علی بن محمد بن جعفر العلوی الشاعر نے علی بن الجہم کے بارے میں ایک قطعہ کہا جس کے

۵۱۔ کتاب الاغانی۔ طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، ص ۲۰۴   ۵۲۔ ایضاً۔ ص ۲۰۴

۵۳۔ ایضاً۔ ص ۲۰۶   ۵۴۔ ایضاً۔ ص ۲۰۵

۵۵۔ کتاب الاغانی، پرانی ایڈیشن۔ جلد ۱۱، ص ۴،

۵۶۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۵۰، معجم الشعراء ص ۲۸۶،

جواب میں علی بن الجہم نے بھی ایک قطعہ کہا[۱] میں اختصار کے لئے دونوں قطعے چھوڑ دیتا ہوں،

اب میں علی بن الجہم کے مذہب کے بارے میں کچھ اظہار کرتا ہوں۔ خطیب[۲] نے اس کے بارے میں لکھا ہے "وہ متدین تھا" اس کا حضرت علیؑ سے منحرف ہونا اور کٹر سنّی ہونا ظاہر ہے[۳]۔ حضرت علیؑ کے لئے اس کے دل میں جذبۂ نفرت اتنا شدید تھا کہ جب کوئی اس سے پوچھتا کہ تم اپنے باپ پر لعنت کیوں بھیجتے ہو تو وہ جواب دیتا اس لئے کہ اس نے میرا نام علیؑ رکھ دیا۔ ابو الفدا نے لکھا ہے[۴] کہ متوکل انہی لوگوں سے مجالست رکھتا تھا جو حضرت علیؑ کی عداوت میں مشتہر تھے اور منجملہ ان کے علی بن الجہم تھا۔ حضرت علی، آلِ علیؑ اور شیعوں کی ہجو کرتا تھا[۵]، چنانچہ کہتا ہے[۶]۔

ورافضةٍ تقول بشِعْبِ رضوى ... إمامٌ خاب ذالك من إمامِ
إمامٌ من له عشرون ألفاً ... من الأتراك مشرعةٌ السهامِ

بُحتری نے بھی اپنی اس ہجو میں جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ابن الجہم حضرت علیؑ کی ہجو کرتا تھا، چنانچہ کہتا ہے[۷]

علامَ هجوتَ مجتهداً علیاً ... بما لفقتَ من كذبٍ و زُورِ

مرزبانی لکھتا ہے[۸] کہ ابن الجہم کے اہلِ بیت علیہم السلام سے منحرف ہونے کے سبب شاعروں نے کثرت سے اس کی ہجو کی ہے، میری نظر سے ایسی اور کوئی ہجو نہیں گزری سوائے بحتری کی اس ہجو کے جس کا ایک شعر میں اوپر نقل کر آیا ہوں، اس میں بحتری نے خاصی فحش کلامی سے کام لیا ہے اس لئے پوری ہجو پیش نہیں کی جا سکتی،

اغانی میں درج ہے[۹] کہ عمر کے آخری حصّے میں ابن الجہم اپنے مذہب کی بنا پر خاصا بدنام ہو گیا تھا۔

۱۔ تاریخ بغداد۔ جلد ۱۱، ص ۳۶۷، نیز ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹،

۲۔ ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹، مروج الذہب۔ جلد ہفتم، ص ۲۵۰

۳۔ مروج الذہب، جلد چہارم، ص ۹-۴۱۸،

۴۔ تاریخ ابی الفداء۔ جلد دوم، ص ۳۸،

۵۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، ص ۲۰۵،

۶۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، ص ۲۰۵

۷۔ ایضاً۔ ص ۲۰۶

۸۔ معجم الشعراء، ص ۲۸۶

۹۔ طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم ص ۲۳۳،

اس نے نصاریٰ، معتزلہ اور روافض سے دشمنی پیدا کی، چنانچہ آگے چل کر وہ قید ہوا تو اس نے قید میں ایک قصیدہ کہا، اس میں کہتا ہے [1]

تضافرت الروافض والنصاریٰ واھل الاعتزال علی ھجائی

ابن المعتز کا کہنا ہے [2] کہ روافض سے مراد آلِ طالب ہیں، نصاریٰ سے بختیشوع بن جبرئیل اور اہلِ اعتزال سے احمد بن ابی داؤد، صاحب اغانی کی رائے میں [3] اہلِ اعتزال سے اشارہ علی بن یحییٰ المنجم کی طرف ہے۔

علی بن الجہم کو حضرت علیؓ کی عداوت ورثے میں ملی تھی، بنو ناجیہ (جو بنو سامہ بھی مشہور ہیں) برابر حضرت علیؓ سے منحرف رہے، چنانچہ مسعودی [4] نے حضرت علیؓ کا ایک قول نقل کیا ہے کہ "تم کوئی سامی نہ دیکھو گے جو علیؓ کا مخالف نہ ہو،" بنو ناجیہ نے جنگِ نہروان میں حضرت علی سے جو بے وفائی کی اس کا بیان مروج الذہب میں دیا ہے۔ [5] میں طوالت کے خوف سے یہ بیان چھوڑ دیتا ہوں،

یہاں تک تو میں نے صرف وہ شواہد پیش کیے جو اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ علی بن الجہم کو حضرت علیؓ اور شیعوں سے نفرت تھی، رہا یہ کہ وہ خود کس فرقے سے تعلق رکھتا تھا اس پر صاحب اغانی نے روشنی ڈالی ہے اس نے محمد بن سعد کی روایت نقل کی ہے [6] کہ احمد بن ابی داؤد علی بن الجہم سے اس لئے منحرف تھا کہ ابن الجہم حشویہ فرقے سے تعلق رکھتا تھا، یہ مرجئہ کی ایک شاخ ہے،

علی بن الجہم کے تعلقات الواثق باللہ سے اچھے تھے اور اس نے اس کی شان میں قصیدے کہے اور اس سے انعام پائے۔ [7] میں ان تعلقات کی تفصیل چھوڑے دیتا ہوں۔ الواثق کے بعد متوکل خلیفہ ہوا، علی بن الجہم متوکل کا ندیم خاص رہا [8]، مختلف کتابوں میں اس کے جتنے مذکورات ملتے ہیں ان سے آشکار ہے کہ متوکل سے اس کو بہت قریبی تعلق تھا اور متوکل اس سے بہت بے تکلف تھا۔ ایسے واقعات جن سے

۱۔ طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، ص ۲۰۷۔ ۲۔ طبقات الشعراء، ص ۱۵۱

۳۔ طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، ص ۲۰۷۔ ۴۔ مروج الذہب، جلد چہارم، ص ۴۱۸

۵۔ مروج الذہب، جلد چہارم، ص ۴۱۸ تا ص ۴۱۹

۶۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد دہم، ص ۲۱۷

۷۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:۔ اغانی، تیرانی ایڈیشن، جلد ۱۲، ص ۱۱۷، طبری، جلد سوم، ص ۱۳۶۵-۶،
اغانی، طبع دار الکتب المصریہ۔ جلد نہم، ص ۲۹۷۔
و جلد دہم ص ۲۲۵

۸۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۰۵، ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹۔ معجم الشعراء، ص ۲۸۶
تاریخ بغداد للخطیب، جلد ۱۱، ص ۳۶۷

اس شاعر اور خلیفہ کے باہمی مراسم کا اندازہ ہوتا ہے کئی ہیں[۵۱] میں اختصار کے مدنظر صرف ایک واقعہ پیش کرتا ہوں[۵۲]۔

علی بن الجہم نے محمد بن موسیٰ کو قصہ سُنایا :- ایک رات میں متوکل کے ہاں سے رخصت ہوا۔ جب گھر پہنچا تو اس کا قاصد مجھے بلانے پہنچ گیا، میں ڈرا، اور جی میں کہنے لگا، ہو نہ ہو میرے رخصت ہونے کے بعد میرے پیچھے یہ آفت آئی ہے، ڈرتا ڈرتا قاصد کے ساتھ ہو لیا، وہاں پہنچا تو مجھے اندر پہنچایا گیا، خلیفہ بستر پر لیٹا تھا، مجھے دیکھا تو ہنسنے لگا، مجھے یقین ہوا کہ خیریت ہے، کہنے لگا :- "یا علی! جب سے گئے ہو جاگ رہا ہوں، مجھے یہ شعر یاد آیا جسے میرا بھائی گایا کرتا تھا :-

قلبی اِلیٰ ما ضرّنی داعی

میں نے چاہا کہ اس کے مثل شعر کہوں یا اس گانے کو دُہراؤں، لیکن دونوں باتیں نہ ہو سکیں، میں سمجھتا ہوں مجھ میں کوئی نقص ہے۔" خلیفہ سے یہ سُن کر میں نے کہا "یا سیّدی! آپ کا بھائی گویّا تھا، آپ گویّے تھوڑے ہی ہیں!" خلیفہ نے کہا "واللہ! تم نے میری آنکھوں میں نیند بھیج دی۔" پھر میرے لئے ایک ہزار دینار کا حکم دیا۔

علی بن الجہم اور مروان الاصغر کے مابین شعری مجادلے رہتے تھے اور منافست رہتی تھی، کتاب الاغانی میں ان کی ہجاجات کا ایک طویل واقعہ درج ہے[۵۳]۔ یہ واقعہ متوکل کے دربار میں ہوا۔ علی بن الجہم نے بدیہہ گوئی میں شکست کھائی، لیکن جب مروان نے اس کی ہجو میں شدت سے کام لیا تو علی بن الجہم نے ایک قطعہ کہا جو اس کی شعر گوئی کا بہترین نمونہ ہے، وہ یہ ہے کہ :-

بلاءٌ لیس یشبھہ بلاءٌ	عداوۃ غیرِ ذی حسبٍ ودینِ
یبیحک منہ عرضاً لم یصُنہُ	ویرتع منک فی عرضٍ مصُونِ

مروان اور ابن الجہم کی باہمی چشمک کے دوسرے مظاہرات کا ذکر میں طوالت سے بچنے کے لئے چھوڑ دیتا ہوں[۵۳]

---

[۵۱] - یہ قصے مفصّل مندرجہ ذیل جگہوں پر ملیں گے :- طبری، جلد سوم، ص ۱۳۸۷-۸، اغانی، طبع دار الکتب، جلد ہفتم، ص ۱۶۹ - العقد الفرید (ایڈیشن ۱۲۹۳ھ) جلد اوّل، ص ۱۲۳ - مروج الذہب۔ جلد ہفتم، ص ۲۸۲-۳ -

[۵۲] - پرانی ایڈیشن، جلد ۱۱، ص ۲ تا ص ۴ -

[۵۳] - شائقین ملاحظہ کریں :- الموشح للمرزبانی، ص ۳۴۴-۵ - اغانی، پرانی ایڈیشن - جلد ۱۱، ص ۵ تا ص ۶ - ایضاً ص ۴

آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ علی بن الجہم کو متوکل نے قید کیا تو کچھ مدّت بعد خلیفہ کو اس پر رحم آگیا۔ لیکن مروان نے علی بن الجہم کی ایک ہجو کہی جس کو سُن کر تمام درباری چمک اُٹھے اور خلیفہ کا خیال بدل گیا۔

مشہور معتزلی احمد بن داؤد سے علی بن الجہم کی کشیدگی مذہبی بنا پر تھی، صاحب اغانی نے لکھا ہے[۵۱] کہ علی بن الجہم حشویہ فرقے سے تعلّق رکھتا تھا اور اس لئے احمد بن ابی داؤد اس سے منحرف تھا۔ ابن المعتز کا کہنا ہے[۵۲] کہ علی بن الجہم کے اِس شعر میں ؎

تضافوت الروافض والنّصاری　　　واهل الاعتزال علی هجائی

اہلِ اعتزال سے اشارہ احمد بن ابی داؤد کی طرف ہے۔

آگے چل کر ذکر آئے گا کہ جب خلیفہ نے علی بن الجہم کو قید کیا تو علی بن الجہم نے اپنے ایک قصیدے میں احمد بن ابی داؤد سے شفاعت کی التجا کی،

بالآخر احمد بن ابی داؤد خلیفہ کی بارگاہ میں معتوب ہوا[۵۳] اور متوکّل نے اُسے جلا وطن کیا۔ علی بن الجہم نے اس پر شماتت کی اور اس کی ہجو کہی[۵۴] ؎

یا احمد بن ابی دواد دعوةً　　　بعثت الیك جنادلًا وحدیدا
ماهذه البدع التی سمّیتها　　　بالجهل منك العدل والتوحیدا

ابن دواد پر فالج گرا تو علی بن الجہم نے مسرّت کا اظہار کیا اور اس کی بڑی خبیث ہجو کی[۵۵]، ہجو کے آخری شعر میں اُسے بد دُعا دیتا ہے ؎

لازال فالجك الذی بك دائبًا　　　وفجعت قبل الموت بالاولاد

محمد بن عبدالملک الزیّات واثق اور متوکّل دونوں کا وزیر رہا۔ صاحب اغانی[۵۶] نے محمد بن سعد کی روایت نقل کی ہے کہ زیّات علی بن الجہم سے ناراض تھا اور خلیفہ متوکّل کے سامنے علی بن الجہم کی بُرائی کرتا رہتا تھا، چنانچہ علی بن الجہم نے اس کی ہجو کہی۔ اس میں کہتا ہے ؎

۵۱۔ اغانی۔ طبع دارالکتب، جلد دہم، صـ ۲۱۷ ۔

۵۲۔ طبقات الشعراء، صـ ۱۵۱ ۔

۵۳، ۵۴۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صـ ۲۱۸ ،

۵۵۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صـ ۲۲۹ ،

۵۶۔ ایضًا، " صـ ۲۲۱ ،

......	سبحان من جلّ عن الصفاتِ
بَعدَ رکوب الطّوفِ فی الفراقِ	وبَعدَه بیعِ الزّیت بالحبّاتِ
صِرتَ وزیراً شامخ الثّباتِ	......

ابن الزّیات کی شان میں اس کے دو اور قطعے بھی ملتے ہیں[۵۱]۔ جن کے پیش کرنے کی یہاں گنجائش نہیں۔

علی بن الجہم نے عمر بن الفرج الرّخجی سے نکبت کے ایّام میں اعانت کی درخواست کی، پر عمر نے اُسے کچھ مدد نہ دی[۵۲]۔ طبری نے لکھا ہے[۵۳]:- کہ رمضان ۲۳۳ھ میں متوکّل عمر پر ناراض ہوا۔ وہ اسحاق بن ابراہیم بن مصعب کے پاس بھیجا گیا، اسحاق نے اُسے قید میں رکھا۔ متوکّل نے اسحاق کو عمر کی جاگیر و جائداد ضبط کرنے کا فرمان بھیجا، ترقیِ مال کا یہ کام نجاح بن سلمہ کے سپرد ہوا۔ علی بن الجہم نے نجاح کو خطاب کر کے ایک قطعہ کہا جس میں اس کو بھڑکاتا ہے کہ دیکھنا عمر کو خوب درست کرنا۔ قطعے کا ایک شعر ہے[۵۴]؎

لن یخرج المالُ عفواً من یدی عمرَ　　اَو یُغمدَ السیفُ فی فودیه اغمارا

عمر بن الفرج کی ہجو میں ابن الجہم کا ایک اور قطعہ ملتا ہے[۵۵]۔ جس کا پہلا شعر یہ ہے؎

جمعت امرین ضاع الحزم بینهما　　تیه الملوك وافعال المماليك

علی بن الجہم نے ابو احمد بن الرشید کی مدح کی، اس نے صِلہ نہ دیا، اِس پر شاعر نے اس کی ہجو کہی[۵۶]۔ اس میں کہتا ہے؎

یا اَبا اَحمدَ لاینجی من الشّعر الفرارُ

محمد بن عبداللہ علی بن الجہم سے ناراض تھا۔ علی بن الجہم نے وصیف الترکی سے شفاعت کی التجا کی، چنانچہ صلح ہو گئی، بعد کو وصیف شاعر سے ناراض ہو گیا، شاعر نے اب محمد بن عبداللہ سے شفاعت کی درخواست

۵۱۔ العقد الفرید۔ اڈیشن ۱۲۹۳ھ، جلد اوّل، ص ۲۴۵، جلد سوم، ص ۱۳۲

۵۲۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۲۲

۵۳۔ جلد سوم۔ ص ۱۳۷۷-۸ھ

۵۴۔ پورے قطعہ کے لئے ملاحظہ ہو:- اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۲۲۔ نیز طبری، جلد سوم، ص ۱۳۷۷-۸ھ

۵۵۔ ایضاً،

۵۶۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۲۵،

کی اور قطعہ کہا[1]:

الحمد للہ شکرًا	قلوبنا فی یدیہ
صار الامیر شفیعی	الی شفیعی الیہ

مختلف لوگوں کے ساتھ ابن الجہم کے تعلقات کے جو حالات اوپر بیان ہو چکے ہیں ان سے آشکار ہے کہ اس نے ہجو گوئی سے بہت سے لوگوں کو اپنا دشمن بنا لیا تھا، اوپر بتایا جا چکا ہے کہ روافض، نصاریٰ اور معتزلہ اس کے دشمن تھے، ایک قصیدے[2] میں اپنے دشمنوں کا ذکر کرتا ہے، ان میں بختیشوع بن جبرئیل، ابن عمرو، عزّون ہارون المرائی، اور جذماء کے نام لیتا ہے، آگے چل کر قید کے زمانے میں ایک اور قصیدہ[3] کہتا ہے، اس میں پھر عزّون اور ابن عمرو کی ہجو کرتا ہے۔ ادھر اس نے علی بن ہشام کی اولاد کی ہجو کہہ کر ان کی دشمنی مول لی[4]، مذہبی بنا پر ابن حمدون بھی اس کے بدخواہوں میں تھا[5]، یہ رافضی تھا[6]۔

علی بن الجہم کی ہجو گوئی اور اس کی عداوتیں اس کی قید کا باعث ہوئیں۔ وہ خلیفہ کے پاس دوسرے ندیموں کی چغل خوری کرتا رہتا تھا اور اس سے کہتا تھا کہ سب پیٹھ پیچھے اس کی بُرائی کرتے ہیں، بارہا اس کی غیبتوں کی بے بنیادی ثابت ہوئی[7]، کتاب الاغانی میں اس کی چغل خوری کی ایک مثال بھی درج ہے[8]۔ ندیموں نے اس کی یہ حرکتیں دیکھ کر خلیفہ کو اس کے خلاف بھڑکانا شروع کیا[9]۔ معلوم ہوتا ہے کہ ندیموں نے اس کے خلاف جو باتیں کہیں ان میں ایک یہ بھی تھی کہ علی بن الجہم متوکل کا مخالف اور واثق کا طرفدار رہا ہے، اپنے ایک شعر میں اس الزام کی تردید کرتا ہے[10]:-

انا المتوکلی ھوًی ودایًا	وما بالواثقیۃ من خفاء

اس کے علاوہ انہوں نے یہ الزام لگائے کہ وہ خلیفہ کی لونڈیوں سے چھیڑ چھاڑ کرتا ہے[11]، یہاں تک کہ انہوں

۱۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۵۵،

۲۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۰۷ ۳۔ ایضًا۔ ص ۲۲۸-۹،

۴۔ طبقات الشعراء ص ۱۵۱، اغانی، طبع دار الکتب، جلد ہفتم، ص ۲۹۸، جلد نہم، ص ۲۱۲

۵۔ + ۶۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۳۱،

۷۔ کتاب الاغانی، طبع دار الکتب المصریہ، جلد دہم، ص ۲۰۵۔ ۸۔ ایضًا، ص ۲۱۳،

۸۔ ایضًا، ص ۲۰۶۔ نیز طبقات الشعراء ص ۱۵۱،

۹۔ اغانی، ۱۰۔ ایضًا۔ ص ۲۰۸۔

۱۰۔ ایضًا۔ ۱۱۔ اغانی۔

نے خلیفہ کو اس کا یقین بھی دلا دیا کہ علی بن الجہم نے خلیفہ کی ہجو کہی ہے[51] پھر اس نے بختیشوع کی ہجو بھی کہی تھی اور خلیفہ کو یہ بات ناگوار ہوئی[52] اور خلیفہ نے بالآخر اسے قید کر دیا،

میں اس کی قید کی تاریخ معیّن نہیں کر سکا۔ کتاب الاغانی میں اس کی مدت قید ایک سال لکھی ہے[53]۔ قید کے زمانے میں شاعر نے متوکل کو بہت سے قصیدے لکھ کر بھیجے[54] مختلف مصنّفوں نے اس کی حبسیات کی بہت تعریف کی ہے[55] قید میں اس نے پہلا قصیدہ اپنے بھائی کو لکھ کر بھیجا۔[56] اس میں اپنی تجربہ کاری، گردشِ روزگار اور دوستوں کی بے وفائی کا ذکر ہے، اس کا مطلع یہ ہے:-

توکّلنا علی ربِّ السماءِ　　　وسلّمنا لاسبابِ القضاءِ

صاحبِ اغانی نے محمد بن السریؔ کی روایت نقل کی ہے[57] کہ ابن الجہم نے اپنے اس قصیدے میں جس کا مطلع یہ ہے:-

توکّلنا علی ربِّ السّماءِ　　　وسلّمنا لاسبابِ القضاءِ

ندماء کی ہجو کی تو خلیفہ کو اس پر رحم آ گیا، لیکن مروان الاصغر نے اس کے جواب میں ایک قصیدہ پڑھ کر جلساء کو مشتعل کیا اور یہ رنگ دیکھ کر خلیفہ کا رُخ بھی بدل گیا،

اس زمانے میں احمد بن دواد خلیفہ پر بہت حاوی تھا، علی بن الجہم نے متعدد قصیدے اس کی مدح میں کہے اور اس سے شفاعت کی التجا کی۔ لیکن ابی دواد نے اس کی کچھ مدد نہ کی[58]، ایک قصیدے میں اس سے خطاب کرتا ہے[59]:-

یا احمد بن ابی دوادٍ انّما　　　تُدعی لِکُلِّ عظیمۃٍ یا احمدُ

صاحبِ اغانی نے عبداللہ بن المعتزؔ کی ایک روایت نقل کی ہے[60] کہ جب علی بن الجہم قید ہوا تو خلیفہ

---

[51]۔ اغانی، جلد دہم، صـ ۲۰۸ ـ طبقات الشعرا، [52]۔ اغانی ـ جلد دہم، صـ ۲۰۸، نیز طبقات الشعرا، صـ ۱۵۱،

[53]۔ ایضاً ـ نیز طبقات الشعرا، صـ ۲۰۶ [54]۔ آغانی ـ

[55]۔ اغانی، صـ ۲۰۸، نیز ابن خلّکان، جلد دوم، صـ ۴۰، مروج الذہب، جلد ہفتم صـ ۲۵۲،

[56]۔ آغانی، " نیز طبقات الشعرا، صـ ۲۰۶ تا صـ ۲۰۷،

[57]۔ اغانی، پرانی ایڈیشن، جلد ۱۱، صـ ۴،

[58]۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صـ ۲۱۷

[59]۔ ایضاً، " " صـ ۲۱۷

[60]۔ ایضاً، " " صـ ۲۳۰

کے جلساء اس کی دشمنی میں متحد ہو گئے اور خلیفہ کے سامنے اس کی برائیاں کرنے لگے، اس پر علی بن الجہم نے خلیفہ کی مدح میں ایک قصیدہ کہا اور اس میں اپنے حقوق کا ذکر کیا۔ اس میں کہتا ہے:۔

عفا اللہ عنک الا حرمۃ　　　تعوذ بعفوک ان ابعدا

اغانی میں یہ حکایت طویل ہے کہ ابن الجہم نے یہ قصیدہ متوکل کے خادم بیدون کو دیا اور بیدون نے قبیحہ کو اور قبیحہ نے معتز کو۔ چنانچہ معتز قصیدہ لے کر متوکل کے پاس گیا۔ خلیفہ اُسے پڑھ کر محظوظ ہوا اور ابن الجہم کی رہائی پر راضی ہو گیا لیکن اس کے ایک ندیم ابن حمدون نے ایسی چالاکی کی کہ خلیفہ کو شاعر کا معاملہ یاد نہ رہا اور قید جاری رہی، میں نے قصے کی تفصیل چھوڑ دی ہے۔

رہائی کے لئے ابن الجہم نے ایک اور کوشش کی، اس کا بیان اغانی میں درج ہے[۵۱] کہ شاعر نے علی بن یحییٰ المنجم کے ہاتھ خلیفہ کو قصیدہ بھیجا، خلیفہ اس کے ابتدائی اشعار جو قصرِ خلافت کی تعریف میں ہیں سُن کر خوش ہوا لیکن جب یہ شعر آیا:۔

تبوأت بعدک قعر السجون　　　وقد کنت ادنی لزوارها

تو خلیفہ کو غصہ آگیا اور اس نے کہا:۔ "یہ اس کے اپنے کیے کا پھل ہے۔" پھر اس نے باقی قصیدہ نہ سُنا۔

صاحب اغانی نے لکھا ہے[۵۲] کہ ایک سال بعد متوکل نے ابن الجہم کو رہا کر دیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی چغل خوری جاری رہی[۵۳]۔ مزید یہ کہ اس نے متوکل کی ہجو کہی[۵۴] اس پر خلیفہ نے اُسے جلاوطن کر کے خراسان بھیج دیا۔ اس کی جلاوطنی کی تاریخ ۲۳۹ھ ہے[۵۵]۔ مسعودی[۵۶] اور ابن خلکان[۵۷] دونوں نے لکھا ہے کہ اس کی جلاوطنی کی ایک مختلف تاریخ ۲۳۲ھ بھی نقل کی جاتی ہے، لیکن میرے نزدیک یہ تاریخ قطعاً غلط ہے، ۲۳۵ھ میں شاعر نے خلیفہ کے ہاں محمد بن البعیث کی شفاعت کی[۵۸]۔ ۲۳۸ھ میں جب اسحٰق بن اسمٰعیل کا سر کٹ کر خلیفہ کے دربار میں آیا تو شاعر دربار میں موجود تھا اور اس نے مرتجلاً وہاں شعر بھی کہے[۵۹]۔ ظاہر ہے کہ ۲۳۸ھ تک تو ابن الجہم خلیفہ کے دربار میں باریاب تھا،

۵۱۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، ص ۲۳۳، ۵۲۔ ایضاً، ص ۲۰۶، ۵۳۔ ایضاً، ص ۲۰۵

۵۴۔ ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹، ۵۵۔ ابن خلکان، جلد دوم، ص ۳۹، مروج الذہب جلد ہفتم، ص ۲۴۹ ؛ تغری بردی، جوین بال ایڈیشن، جلد اوّل، ص ۷۳۰، (مصری ایڈیشن، جلد دوم، ص ۳۰۰)

۵۶۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۴۹، ۵۷۔ جلد دوم، ص ۳۹،

۵۸۔ طبری، جلد سوم، ص ۱۳۸۷ تا ص ۱۳۸۸،

۵۹۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، ص ۲۳۱

مرزبانی لکھا ہے[1] کہ خلیفہ نے ابن الجہم کو جلاوطن کرکے اسبیجاب (واقع خراسان) بھیج دیا، اس سلسلے میں استیجاب کا ذکر اور کسی کتاب میں نہیں آیا، علی بن الجہم خراسان کے قصبہ شاذیاخ میں پہنچا اور طاہر بن عبداللہ نے اُسے قید کرلیا،[2] متوکّل نے طاہر بن عبداللہ کو حکم بھیجا تھا کہ علی بن الجہم جب خراسان پہنچے تو اُسے ایک روز کے لئے مصلوب کیا جائے[3]، چنانچہ وہ قید سے نکالا گیا، اس کے کپڑے اُتار دیے گئے اور صبح سے شام تک مصلوب رہا،[4] اس واقعے پر اس نے ایک قصیدہ کہا جس کا مطلع یہ ہے[5]:-

لم ینصبوا بالشاذیاخ صبیحة   الاثنین مسبوقاً ولا مجھولا

ابن خلکان لکھتا ہے[6] کہ یہ شعر بہت مشہور ہیں یہاں تک کہ میں پوری نظم نقل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتا۔ ابن الجہم نے خراسان کی قید کے زمانے میں طاہر بن عبداللہ کو قصیدہ لکھ کر بھیجا،[7] اس کا پہلا شعر یہ ہے:-

ان کان لی ذنبٌ فلی حرمةٌ   والحقّ لا یدفعه الباطل

مرزبانی لکھتا ہے[8] کہ جلاوطنی کے زمانے میں علی بن الجہم نے قصیدہ لکھا جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

ونحن اناسٌ اھلُ سمعٍ وطاعةٍ   یصحّ لکم اسرارُھا وعلانُھا

یہ معلوم نہیں کہ ابن الجہم کو قید اور جلاوطنی سے رہائی کب ملی، متوکّل نے طاہر بن عبداللہ کو فرمان بھیجا کہ اسے رہا کردیا جائے[9] جب وہ رہا ہوا تو اس نے طاہر کو قصیدے میں مخاطب کیا اس میں آخری دو شعر یہ ہیں:-

فلا تقطعن غیظاً علیّ انامِلاً   فقلبك ما عضّت علی الانامِلُ

اطاھِرُ ان تحسن فانّی محسّنٌ   الیك وان تبخل فانّی باخِلُ

ﮨ۱- الموشّح، صہ ۳۴۵، ﮨ۲- ابن خلکان، جلد دوم، صہ ۳۹، اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صہ ۲۰۸

ﮨ۳- ابن خلکان، جلد دوم، صہ ۳۹،

ﮨ۴- ابن خلکان، جلد دوم، صہ ۳۹، نیز طبقات الشعراء، صہ ۱۵۱، اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صہ ۲۰۸،

ﮨ۵- پورا قصیدہ۔ اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صہ ۲۰۸ تا صہ ۲۰۹ پر دیا ہے۔

ﮨ۶- ابن خلکان، جلد دوم، صہ ۴۰، ﮨ۷- آغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صہ ۲۱۸، لمبا قصیدہ ہے۔

ﮨ۸- الموشح، صہ ۳۴۵، یہ ظاہر نہیں ہوا کہ قصیدہ کس کی مدح میں ہے۔

ﮨ۹- اغانی، طبع دارالکتب، جلد دہم، صہ ۲۰۹،

قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ رہائی کے بعد ابن الجہم خراسان میں کچھ عرصہ مقیم رہا، چنانچہ اغانی میں ایک خراسانی کی روایت[۵۱] ہے کہ ابن الجہم رہائی کے بعد ایک روز قبرستان میں بیٹھا تھا، خراسان کے قیام کے دوران میں ابن الجہم نے طاہریوں سے کافی تعلقات پیدا کیے، اغانی میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن طاہر کی روایت منقول[۵۲] ہے کہ رہائی کے بعد ابن الجہم کچھ مدت شاذیاخ میں طاہر کے پاس رہا اور یہ کہ وہ ایک روز مل کر شکار کو گئے، روایت میں اس مہم شکار کی تفصیل مذکور ہے جو میں چھوڑے دیتا ہوں۔ اسی طرح ایک اور روایت[۵۳] ہے، جس کی رُو سے ابن الجہم نے مرتجلاً شعر کہہ کر عبد اللہ بن طاہر کو مائل بہ نشاط کیا، قطعے کا پہلا شعر یہ ہے:-

اماتری الیوم ما احلی شمائلہ　　صحوٌ وغیمٌ وابراقٌ وارعادُ

عبید اللہ بن عبد اللہ بن طاہر کی روایت[۵۴] ہے کہ عبد اللہ بن طاہر کی وفات پر مجلس تعزیت منعقد تھی کہ ابن الجہم نے دردناک مرثیہ پڑھا[۵۵] مطلع یہ ہے ؎

ای رکنٍ وھی من الاسلام　　ای یومٍ اخنی علی الایام

خراسان میں کچھ مدت قیام کرنے کے بعد ابن الجہم عراق پہنچا۔[۵۶] اس کی تفصیل معلوم نہیں کہ عراق میں اس کی زندگی کے آخری ایام کن مشاغل میں گزرے۔ اتنا پتہ چلتا ہے کہ بغداد کی بستی کرخ میں مفضّل کوئی شخص تھا جس کے ہاں مغنیات کی محفل ہوتی تھی، ابن الجہم بھی اس میں شریک ہوتا تھا،[۵۷] اس محفل کی مدح میں ابن الجہم نے ایک طویل قصیدہ کہا ہے[۵۸] اس کا مطلع یہ ہے:-

نزلنا بباب الکرخ اطیب منزلٍ　　علی محسنات من قیان المفضّلِ

۵۱۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۲۴،　۵۲۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۲۷،

۵۳۔ ایضاً، ایضاً، ایضاً، ص ۲۲۶،

۵۴۔ ایضاً، ایضاً، ایضاً، ص ۲۲۶،

۵۵۔ ایضاً، ایضاً، ایضاً، ص ۲۲۶،

۵۶۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۴۹، ابن خلکان جلد دوم، ص ۲، اغانی، طبع دار الکتب جلد دہم، ص ۲۱۹،

۵۷۔ اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۱۹،

۵۸۔ ایضاً، کل انیس شعر دیے ہیں۔

ابن الجہم کی وفات[۵۱] کی تاریخ ۲۴۹ھ ہے[۵۲]۔ تاریخ بغداد اور وفیات الاعیان میں درج ہے کہ وفات کا مہینہ شعبان تھا۔ ابن الجہم کی وفات دورانِ سفر میں ہوئی، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ سفر کس مقام کی طرف تھا، طبری اور مروج الذہب میں لکھا ہے کہ وہ سرحدِ عراق کو جا رہا تھا۔ کتاب الاغانی اور معجم البلدان کی روایت ہے کہ وہ شام کو جا رہا تھا۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ وہ شام سے عراق واپس آ رہا تھا، تاریخ بغداد بتاتی ہے کہ ابن الجہم جنگ کی غرض سے نکلا تھا، اغانی کا اظہار ہے کہ وہ بغداد میں اپنے مذہب، شرِّ نفس اور ہجو گوئی کی بنا پر بدنام ہو گیا تھا اس لئے اس نے بغداد کو خیرباد کہی، اس بات پر کئی مصنّف متفق ہیں کہ اس کی وفات حلب کے قریب واقع ہوئی[۵۳]۔ لیکن اس بارے میں پھر اختلاف ہے کہ آیا وہ حلب کی طرف جا رہا تھا یا حلب سے روانہ ہوا تھا۔ تاریخ بغداد اور ابن خلکان میں مرقوم ہے کہ وہ حلب سے آ رہا تھا اور اغانی میں لکھا ہے کہ وہ حلب کی طرف جا رہا تھا۔ یکایک اس کے قافلے پر کچھ حملہ آور ٹوٹ پڑے، طبری کی روایت ہے کہ یہ حملہ خساف کے مقام پر ہوا لیکن مروج الذہب میں حملے کا مقام خشبات بتایا گیا ہے، اغانی میں درج ہے کہ یہ حملہ آور کوئی بدوی تھے، معجم البلدان کہتی ہے کہ یہ کوئی چور تھے، باقی مصنّف متفق ہیں کہ یہ بنو کلب کے کوئی لوگ تھے، علی ان سے خوب ڈٹ کر لڑا[۵۴]۔ طبری میں لکھا ہے کہ ان بدویوں نے اس کا سب مال و اسباب لوٹ لیا، علی زخمی ہو کر نڈھال ہوا اور گر پڑا۔ حسین بن موسیٰ ایک شخص اس کا شریکِ سفر تھا[۵۵]، اغانی میں اس کی روایت نقل ہے کہ علی بن الجہم گر پڑا، ہم لوگ اس کے گرد جمع ہوئے، اس کا خون بہہ رہا تھا، اس نے مجھ سے اپنی وصیّت بیان کی، آخرِ رمق میں اس نے ذیل کا قطعہ پڑھا:

أَزِيدَ فِي اللَّيْلِ لَيْلُ ... أَمْ سَالَ بِالصُّبْحِ سَيْلُ

ذَكَرْتُ أَهْلَ دُجَيْلِ ... وَأَيْنَ مِنِّي دُجَيْلُ

۵۱۔ ابن الجہم کی وفات کا ذکر جن مآخذ میں ملتا ہے اُن کے مفصّل حوالے یہاں درج کر دیے جاتے ہیں، حادثۂ موت کے سلسلے میں باقی جتنے حوالے درج کئے جائیں گے ان میں صرف کتابوں کا نام ہوگا:۔
مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۴۹ تا ص ۲۵۰، اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۳۳-۲۴۰، المختار من شعر بشّار ص ۱۷، معجم البلدان، جلد دوم، ص ۵۵۵، طبری، جلد سوم، ص ۱۵۱۴، ابن الاثیر (ٹورن برگ ایڈیشن) جلد ہفتم، ص ۸۱، ابن خلکان، جلد دوم، ص ۴۰، تاریخ بغداد، جلد ۱۱، ص ۳۶۹، معجم الشعراء للمرزبانی، ص ۲۸۶،

۵۲۔ تاریخ بغداد، ابن خلکان، معجم الشعرا، طبری، ابن الاثیر،

۵۳۔ معجم البلدان، تاریخ بغداد، طبری، معجم الشعراء، اغانی، ابن الاثیر،

۵۴۔ اغانی، ابن خلکان،

۵۵۔ اغانی،

۵۶۔ اغانی، تاریخ بغداد، ابن خلکان، طبری، المختار من شعر بشّار،

اس کا گھر بغداد کے شارع دجیل پر واقع تھا[۵۱] موت کے بعد جب اس کے کپڑے اتارے گئے تو ذیل کا قطعہ ایک رقعے پر لکھا ہوا ملا[۵۲]:

یا رحمۃ للغریب فی البلد	النازح ماذا بنفسہ صنعا
فارق احبابہ فما انتفعوا	بالعیش من بعدہ ولا انتفعا

صاحبِ آغانی نے لکھا ہے کہ وہ اسی جگہ حلب سے ایک منزل کے فاصلے پر مدفون ہوا ابن خلکان اور تاریخ بغداد میں مذکور ہے کہ شعبان ۲۴۹ھ میں المستعین[۵۳] کو صاحب البرید کا نامہ ملا جس میں ابن الجہم کی وفات کی مفصل اطلاع تھی۔

مسعودی نے لکھا ہے[۵۴] کہ ابن الجہم کی وفات پر بہت سے شعراء نے اس کے مرثیے کہے اور من جملہ ان کے ابو صاعد ہے، طوالت کے خوف سے یہ مرثیہ پیش نہیں کرتا،

ابن الجہم کی عمر کے متعلق ہمیں صرف آغانی میں ایک جگہ[۵۵] اتنا اشارہ ملتا ہے کہ وہ ساٹھ سال سے متجاوز ہو چکا تھا،

علی بن الجہم کے بارے میں دیگر متفرق اطلاعات جو میسر ہیں میں یہاں شامل نہیں کرتا، صرف ان کی طرف اشارہ کر دیتا ہوں، ابن خلکان نے لکھا ہے[۵۶] کہ ابن الجہم اور ابو تمام کے مابین صمیم محبت تھی اور ابو تمام نے ابن الجہم کو اُن اشعار میں خطاب کیا جن کا مطلع یہ ہے ؎

هی فرقة من صاحب لك ماجد   فغدا اراقة كل دمع جامد

اوپر ابن الجہم کی جھوٹی غیبت کے جو قصّے بیان ہو چکے ہیں ان کے علاوہ اس کی دروغ گوئی کے چار قصّے آغانی میں درج ہیں، چھ قصّے ایسے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مغنیات سے چھیڑ چھاڑ کرتا رہتا تھا،

۵۱۔ اغانی، طبری، المختار من شعر بشار، ابن خلکان،

۵۲۔ تاریخ بغداد، ابن خلکان

۵۳۔ متوکل ۲۴۷ھ میں مر چکا تھا اس کا جانشین المستنصر ہوا اور اس کے بعد اسی سال ۳ ربیع الاول کو المستعین خلیفہ ہوا۔

۵۴۔ مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۲۵۶،

۵۵۔ طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۱۷، سطر ۹،

۵۶۔ جلد دوم، ص ۳،

[۲] دو قصّے اس کی ہجو گوئی کے ہیں، ایک قصّہ اس پر مشتمل ہے کہ اس نے کسی کو ایک کتّا بہ طور ہدیہ بھیجا اور ساتھ ہی قطعہ لکھا، دو قصّوں میں اس کی نحوی غلطیوں کی نشان دہی ہوتی ہے، ایک واقعہ ارتجال کا ہے، ایک میں ہے کہ وہ خالد الکاتب کا کلام فرمائش سے سنا کرتا تھا اور اس کی ہنسی اڑاتا تھا، ایک قصّے میں اس کی شجاعت کا پتہ چلتا ہے۔

اس کے ہاں معاصر واقعات کے اشارے بھی ملتے ہیں، بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، متوکّل نے اپنے بیٹوں محمد، معتز اور مستعین کے لئے بیعت لی، اس موقع پر اس نے متوکّل سے ایک قطعے میں خطاب کیا ہے[۱]۔ متوکّل نے اہلِ ذمّہ اور نصاریٰ کو عسلی رنگ کے طیلسان پہننے کا حکم دیا، اس بارے میں اس کا ایک قطعہ ملتا ہے[۲]۔ ۲۳۷ھ میں فتح آرمینیہ کے بعد بُغا نے تغلیس پر قبضہ کر کے اسے جلا دیا اور اسحاق بن اسمٰعیل کا سر کاٹ کر ایلچی کے ہاتھ متوکّل کو بھیجا، اس واقعے پر بھی اس کا ایک قصیدہ موجود ہے[۳]۔

کتاب الموشّیٰ کے مطالعے سے میں نے اس قیاس پر دلالت پائی کہ ابن الجہم نے ایک مختصر سا رسالہ بھی لکھا، کتاب الموشّیٰ کے آخری صفحات میں چند عنوانات ہیں جو درج ذیل ہیں :-

(۱) باب ما وُجِدَ علی الکرازین والعصائب........ (۲) باب ما وُجِدَ علی الستور والوسائد......... (۳) باب ما یکتب علی المجالس والابواب.............. (۴) باب ما یکتب علی الجبین والخد......... (۵) باب ما یکتب علی العیدان والمضارب.......... (۶) باب ما یکتب علی الدراہم والدنانیر..........

ان عنوانوں کے ماتحت ابن الوشّاء جا بجا علی بن الجہم کے اقوال نقل کر رہا ہے، یہ کسی طرح تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ یہ اقوال ابن الوشّاء نے خود علی بن الجہم سے سُنے، کیونکہ ابن الجہم ۲۴۹ھ میں وفات پا چکا تھا اور ابن الوشّاء کی پیدائش ہی ۲۵۱ھ میں ہوئی (دیکھو دیباچہ مرتب، کتاب الموشّیٰ۔ صفحہ ج تا د) یہ بھی مستبعد ہے کہ ایک ہی نوعیت کی اتنی روایتیں ابن الوشّاء کو کسی لانے سنائی ہوں، لہٰذا یہی مستخرج ہوتا ہے کہ ابن الوشّاء کے پیشِ نظر ابن الجہم کا کوئی رسالہ

---

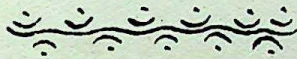
[۱] مروج الذہب، جلد ہفتم، ص ۱۵۳،

[۲] طبری، جلد سوم، ص ۱۳۹۴،

[۳] اغانی، طبع دار الکتب، جلد دہم، ص ۲۳۱،

یا تحریر بھی جس کی نوعیت کم و بیش وہی تھی جو کتاب الموشّیٰ کے ان ابواب کی ہے۔

ابن الجہم کا کلام میں ابھی جمع کر رہا ہوں۔ اب تک ساڑھے چار سو ابیات جمع ہوئے ہیں۔ ان کو ردیف وار مرتّب کر رہا ہوں اور ساتھ ہی ان کا انگریزی ترجمہ بھی شامل کتاب کر رہا ہوں، بہت سے قصیدے اور قطعے نامکمّل صورت میں مِل رہے ہیں، جو کلام اب تک مرتّب کر چکا ہوں اس میں مدحیہ اور ہجائیہ کی نمائندگی سب سے زیادہ ہے، ان کے بعد حبسیات کی باری آتی ہے، باقی متفرّقات ہیں،

ختم کرنے سے پہلے اتنا لکھ دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ابن الجہم تیسری صدی کا شاعر ہے، یہ وہ صدی ہے جسے عربی شاعری کا عبوری دَور کہنا چاہیئے، اس میں بتدریج جاہلیت کے ادبی آثار زائل ہوتے نظر آتے ہیں اور عجمی خیالات اور طرزِ اظہار کو ہم عربی شاعری میں سرایت پذیر پاتے ہیں، ابن الجہم کا کلام اِس عبوری دَور کی شاعری کا نمائندہ ہے اس لئے جہاں اس میں جاہلیت کا مفاخرہ اور مبالغہ پایا جاتا ہے وہاں فلسفیانہ تعلیمات اور ایرانی تزئین پسندی بھی جھلکنے لگتی ہے،

THE THIRTEENTH

All-India Oriental Conference

NAGPUR UNIVERSITY

1946.

MAJLIS-I-ULAMA SECTION

Printed at the Popular Printing Works, (Nayagaon), Latouche Road, Lucknow.

1950.

کل ہند علوم مشرقیہ کانفرنس

روئداد مجلس علماء

کل ہند علوم مشرقیہ کانفرنس کے شعبۂ مجلس علماء کا انعقاد ناگپور یونیورسٹی کے زیر اہتمام ۲۱ اکتوبر سنہ ۱۹۴۶ء کو ہوا۔ ملک کے نامور ارباب علم و فضل نے جلسہ کی کارروائی میں حصہ لیا۔ صدارت کے فرائض جناب علامہ مولانا ڈاکٹر سید مجتبیٰ حسن صاحب کاموں پوری پی، ایچ، ڈی جامعہ ازہر مصر و اُستاد علوم مشرقیہ لکھنؤ یونیورسٹی نے انجام دیئے۔

جلسے کا آغاز تلاوت کلام پاک سے ہوا۔ قاری سید محمود صاحب ایم، اے، بی، ٹی حیدرآباد نے تلاوت فرمائی۔ پروفیسر میجر سید محمد آغا حیدر حسن صاحب عابدی لوکل سکریٹری کانفرنس صدر شعبہ عربی و فارسی ناگپور یونیورسٹی نے ایک پرجوش و پرخلوص نظم میں حاضرین کا خیر مقدم کیا۔ حضرات ذیل نے اپنے عالمانہ مقالے پڑھے :۔

(۱) مولانا مفتی عبدالہادی خاں صاحب رکن مجلس علماء بھوپال۔ علوم مشرقیہ کی اہمیت پر۔

(۲) مولانا محمود علی خاں صاحب (بھوپال) ۔ ابتدائی دو صدیوں میں عرب کی نشاۃ جدیدہ (بزبان عربی)

(۳) مولانا خواجہ حمید احمد صاحب (حیدرآباد) ۔ دکن کے دو صوفیائے کرام اور ان کے علمی کارنامے۔

(۴) علامہ ڈاکٹر سید مجتبیٰ حسن صاحب کاموں پوری ۔ اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد (بزبان عربی)

(۵) مولانا سید یٰسین صاحب ایم، اے (حیدرآباد) ۔ قصص القرآن کی تاریخی حیثیت۔

مولوی عبدالحلیم صاحب ایم، اے نے عربی بول چال پر تقریر فرمائی۔ مولانا احمد بن ناصر العسیری استاذ اللغۃ العربیۃ ٹریننگ کالج حیدرآباد نے عربی زبان کی سلاست پر تقریر فرمائی اور جامعہ عربیہ ناگپور کے دو طلباء نے عربی زبان میں ایک دلچسپ مکالمہ پیش کیا۔

آخر میں مولانا عبدالعزیز صاحب میمن پروفیسر و صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ نے اپنی تقریر میں مقامی کارکنوں کی ستائش فرمائی کہ آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کی تاریخ میں پہلی مرتبہ مجلس علماء کا قیام عمل میں لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ اس شعبہ کو مستقل حیثیت دینی چاہیئے جس کے لئے قواعد و ضوابط مرتب کئے جائیں تاکہ آئندہ لازمی طور پر آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کے اجلاس میں یہ شعبہ بھی شامل رہے۔

ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی پروفیسر کلکتہ یونیورسٹی، ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب صدر شعبہ فارسی عثمانیہ یونیورسٹی، اور پروفیسر سید مسعود حسن صاحب رضوی صدر شعبۂ فارسی و اُردو لکھنؤ یونیورسٹی نے اس تجویز کی تائید میں تقریریں فرمائیں۔ طے ہوا کہ اس سلسلے میں ضروری کاموں کی انجام دہی کے لئے ایک ذیلی کمیٹی بنائی جائے جو حضرات ذیل پر مشتمل ہو :۔

(۱) پروفیسر ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی (کلکتہ)۔ (۲) علامہ ڈاکٹر سید مجتبیٰ حسن صاحب کاموں پوری (لکھنؤ)
(۳) پروفیسر مولانا عبدالعزیز صاحب میمن (علی گڈھ) ۔ (۴) مولانا خواجہ محمد احمد صاحب ناظم آثار قدیمہ (حیدرآباد)
(۵) مولانا محمود علی خاں صاحب رکن مجلس علماء (بھوپال) اور مولوی سید رفیع الدین صاحب معتمد مجلس علماء اس کمیٹی کے داعی مقرر کئے گئے۔

قبل الاسلام وبعده

ڈاکٹر علامہ مجتبیٰ حسن لکاموں پوری

التاریخ الدینی یصرح لنا ان الانسان الاول وھو آدم - وکان نبیًا وانسانا کاملا وھذا لانزاع فیہ ـــــ ولکن بما اننی ارید ان اتکلم فی الانسان العادی، فانی اری انہ قد مرت علیہ ادوار ثلاثۃ

(۱) دور البساطۃ والسذاجۃ التی یمثلھا دور الطفولۃ

(۲) دور التردد بین اثبات الالہ ونفیہ

(۳) دور التوحید

الدور الاول ـــــ الانسان فی الدور الاول کان لا یعرف الا نفسہ وما یدور حولہ باضیق المعنی بما لا نکاد نتصورہ

الدور الثانی ـــــ فلما تصادم مثلا بالحجر وعلق بہ الشوک ودوت حوالیہ الاعاصیر الزعازع، ورای الجبال والاغوار والانجاد استعظمھا لسذاجتہ وعاونتہ فی ذلک غریزۃ الخوف فقدسھا وعبدھا - ثم تعودھا فرای الاحجار تتحطم - والماء یقف طوع ارادتہ والنار ینطفی لھیبھا -

ففکر فی قوۃ تعلو ھذہ القوی وعاونتہ غریزۃ حب الاستطلاع، وفی تلک الدورۃ نمت فکرتہ واتسع افقہ، فتطلعت نفسہ الی السماء کی یجد فیھا الھا غیر الہ الارض، فرای النجم الشھب والکواکب الزھر والشمس ترمی باشعتھا الفضاء - والبدر یبھر بھائہ - فرکز فیھا توجھہ وتطلعہ الی الھۃ اکبر ومعبودات اضخم واعظم حینما ارتقت فکرتہ وضعفت امام ناظرہ تلک القوی شک فیھا وابی طاعتھا حتی اصبح فی دور اشبہ برفض العبادۃ -

ولکنہ من ناحیۃ اخری شعر بقوۃ تغلب علی قوتہ ورای فشلہ فی مقاومتھا لذلک اصبح بین الشک والیقین، بین رفض العبادۃ والتمسک بھا -

الدور الثالث ـــ ظهر في هذا الدور ضعف القوة التي عبدها وقدسها في الادوار الماضية وكان استعداده قد اتسع واستطاع ان يصل من المعلوم الى المجهول ـ ولجأ الى قوة عليا وهي المثل الاعلى المنشود وهذه هي الفكرة الناضجة في الالوهية والتوحيد ـــ ومن هنا تعلم ان فكرة الاله امر قد جبل عليه الانسان يمثل تطورها مادار حول حديث الخليل ابراهيم في القرآن ـ بعد ان حطم الاصنام واظهر ضعف المظاهر المادية ـــ فكر في الشمس والقمر فحينما جنّ عليه الّليل وشمل الكون ظلامه وعم ديناه قتامه رأى كوكبا ـ فقال هذا هو الاله الذي خلق تلك الكائنات فلما سطع القمر بضوئه ونوره الساطع استضاءل ذلك النور الذي ازال القمر وراءه واطمس ظهوره ـ فلو انّه اله قادر ما غلبه غالب وقال هذا هو الاله باعث الحياة فيمن يشاء وسالبها ممن يشاء ولبث هنيهة يتأمل في حسنه وروعته وعلوه فاذا هو كسابقه يضمه الكون في اهابه ـ ويشمله ويشمله الفناء في ثيابه ـــ وتبرز الشمس في خدرها في ثوبها الابيض القشيب ولألأئها الجميل الرهيب وضوئها الساطع الخلاب ونورها القاهر الغلّاب تبعث الحرارة وتشع النور ـــ فقال ابراهيم هذا ربّي هذا اكبر ـ وظل ينظر ويفكر حتّى ولى النّهار بشمسه واقبل الّليل الحالك كامسه فرأى ان لكل هذه الخلائق خالقا ولذلك الكون البديع منظما ـ ليس له مثال ـــ واذا يدعو قومه الى التوحيد وخلع ثياب الخوف الامن الله لعمرى لم يصل ابراهيم الى ربّه بهذا التدريج الوثني بل اتخذه سُلّما لجواز العقل العادي على مثل هذه القمم الباذخة والقنن السامية

ولعلّ تلك القصة الّتي ذكرها القرآن في بيان استقلال الانسان بالفكر في البحث عن الاله والوصول الى الكمال الاعلى هي التي اوحت الى ابن سيناء روايته الخيالية (حي ابن يقظان) الّتي ظهرت على يد ابي بكر محمد بن طفيل الاندلسي ـ

يظهر لنا من هذا ان العقل الثاقب هو الذي يوحي الى معرفة الله ولما كان لا يتوصّل الى معرفة الله الا من كان نظره ثاقبا واما دهماء الناس فهم بعيدون عن هذا التفكر فضلا عن ان الانسان وحده مهما بلغ من قوة المنطق ورجاحة العقل لا يستطيع ان يرسم نظاما معصوما يناسب مع احتياجاته لان في الكون اشياء غامضة على عقله لا يستطيع ان يفهم نواحيها لذلك كان لابد من ارسال الرّسل لتظهر للناس فكرة الالوهية خالية من الوثنية ولتهديهم الى طريق الحق في دينهم ودنياهم فان الله

لم يترك البشر فوضى لا يجمعهم دين ولا يضمهم مذهب بل ارسل الرسل ليبين لهم الرشد من الغي والضلال من الهدى ولا شك في ان ما يصدره الله من شرائع واسعة وقوانين جامعة واحكام زاكية هي فوق طاقة البشر من حيث الاحاطة على كليات الحياة واصول المعيشة المادية والروحية من النفس الى المنزل حتى الى الجامعة الانسانية وتنظيمها وسياستها فلا يقدر الانسان ان يضع مثل هذا القانون البريء عن وصمة النقص الفائز على الكمال على اقصى ما يتصور ــــ ومن هنا يستطيع الانسان ان يحكم على الرسول اجاد هو ام هازل؟ اصادق هو ام كاذب - فاذا ثبت لديه صدقه وجبت طاعته دون عناد او جحود ــــ

والناس في ذلك قسمان ــ قسم صقلت نفوسهم وسمت عقولهم فهم يحكمون العقل لا الشهوة - وقسم طغى هواهم على عقلهم وملأ الشيطان نفوسهم جحودا وكفرانا فاعرضوا عن دين الله واستكبروا استكبارا ولو ان الناس اطاعوا الشرائع الالهية واذعنوا للنواميس الربانية لامتلأت الدنيا خيرا ولاصبح الناس في حضارة كاملة وسعادة شاملة ولا حاجة بنا الى ذكر الامثال الكثيرة فحسبنا مثل واحد وهو النبي الهاشمي محمد بن عبد الله رسول الرحمة الذي استطاع ان ينشئ مدينة فاضلة ثابتة الاركان قوية الدعائم والبنيان من لا شيء، سوى شيء واحد وهو العقيدة الصادقة والايمان الراسخ حتى اذا ما هجر المسلمون اوامر دينهم لتغير الحال غير الحال -

حالة العالم قبل البعثة النبوية | اري ان اصور حالة العالم قبل بعثة محمد بخاصة عن حالة العرب الدينية لنقف على مقدار خطر الاسلام وعظم مهمته اذ غير اوضاع العالم وقلب نظامه واوجده على غرار محكم ونظام مبدع

بلغت الامبراطورية الرومانية الشرقية في القرن الخامس الميلادي الى البحر الاطلانتيكي غربا والى ضفاف دجلة شرقا واعالي بلاد الستر شمالا حتى بلاد الحبشة جنوبا والعصر الذهبي لهذه الدولة كان في حكم جستنيان (٥٢٧ - ٥٦٥) فقد تقدمت في ايامه الزراعة والتجارة والصناعة - غير ان الحروب التي كانت بين البيزنطين والفرس والبلقانيين والصقالبة والبلغاريين قد اضعفت بيزنطة وانهكت قواها وهددتها و اوهت كيانها ــــ

والخلف الذي اعقب جستنيان على الملك كان من الضعف السياسي والديني والاداري والاجتماعي على جانب كبير واضيفوا اليه اختلاف الاراء وتشعب

الفكر والمذاهب –

الانقسامات الدينية | انقسمت النّصرانية الى طوائف اشهرها فى الشرق اليعاقبة (نسبة الى يعقوب البرغانى راهب القسطنطنية بمصر والنوبة والحبشة — والنساطرة (نسبة الى نسطور بطريرك القسطنطنية) فى الموصل والعراق وفارس – والملكانية (مذهب جميع ملوك النصارى) فى بلاد الغرب وصقلية والاندلس والشام —

وكل منها كانت تذهب فى رأى يخالف رأى الاخرى —

فاليعاقبة كانوا يرون ان المسيح هو الله – وان الله والانسان اتحدا فى طبيعة واحدة هى المسيح — والملكانية والنساطرة رأت ان المسيح رمز بطبيعتين متميزتين احداهما اللاهوتيه والثانية الناسوتيه — وتفاقم الخلاف بين هذه الفرق مما ادى الى خروج شعوب عن حوزة الروم الى الحكم الفارسى

العداء بين الروم واليهود | استحكم العداء بين الرّوم واليهود — ودفع يهود انطاكية الى قتل بطريرك انطاكية – وكان نصيبهم القتل والتنكيل بهم وتآمر يهود صور وفلسطين على الثورة ضد الولاة – واخذوا على انفسهم ان يقتلوا نصارى هذه البلاد – ولكن كُشفت الدسيسة وانتهت الى قتل يهود صور باجمعهم – وكذلك فى جميع المدن التى كانت تضم العنصرين مما جعله اليهود نكاية فى الرّوم انهم اشتروا ثمانين الف من اسرى النصارى فى حروب الفرس وذبحوهم ليشفوا غليلهم –

الفرس | دارت الحروب بين الروم والفرس فانهكت قواها — وبدت امارات الانحلال على امارات الفرس حتى حكم فى اربع سنوات ٩ ملوك – اضيفوا الى ذلك تشعب مذاهبهم الدينية مما ادى الى زيادة الفوضى وكان يسود الفرس ابان ذلك مذهب زردشت وهو مبنى على اساسين (١) ان للعالم قانونا يسير عليه وله ظواهر طبيعية ثانية (٢) ان هناك نزاعا و تضادما بين القوى المختلفة – النور والظلمة – وبين الجدب والخصب – وحددوا الارواح الخيّرة فى الواحد وهو (يزدان) وكذلك قوى الشر فقد حصروها فى (اهرمن) – ومن المذاهب الفارسية "المانوية" ويعتقد اشياع هذا المذهب ان العالم يشمل النور والظلمة – ووجه المخالفة بين مانى وزردشت – ان مانى كان يرى ان امتزاج النور بالظلمة شرّ – من اجل هذا راى ترك التناسل ليتعجل العالم بالفنا – ودعى الى الزهد – و فرض صلوات عدة وحرم ذبح الحيوانات

ويرى زردشت خلاف هذا – فيدعوا الى الزواج ومستلزمات الحياة باوسع معانيها

ومن المذاهب الفارسية مذهب مزدك وهو حصن الاشتراكية واهم عنصر فى ديانته التسوية فى المال والنساء ٠

ومن صورة تعدد الاديان ترى مقدار ماكان عليه الفرس من فوضى وتنافر والتحيّر للمبادى والاديان -

ادیان العرب قبل الاسلام | جرت الطبيعة البشرية من القديم على ان القوانين التى تمرّ عليها الجماعات الانسانية ان لم تتوال المذكورون بها والدافعون عنها تطرق اليها التغير بسبب طول العهد الذى تتبعه قسوة القلب - حيث ان القوانين وحدها ليست كافية بل لابد لها من رجل يحمل لواءها - ويرفع علمها حتى تبقى لها جدتها ولا يتطرق اليها البلى من اى ناحية من نواحيها

والتاريخ السماوى يحدثنا فى صراحة بان الامم كانت تتيه فى ضلالها وتعمه فى طغيانها حتى اذا اصبحت على شفا جرف هار ادركها خالقها الرحيم بها فبعث اليها رسولا من انفسها للالفة بين الرسول والمرسل اليهم بقوانين ترمى فى غرضها الى اصلاح هذه الجماعة التى صارت قاب قوسين أوادنى من الهلاك لينقذها من هوّتها السحيقة - و لكن الناس دائما لهم تعلق بعوائدهم القديمة ولوكانت خبيثة للملازمتهم لها حينا من الدهر فكان الرسول يلاقى من الشدة اثناء بث الدعوة انواعا شتى من الالام والاضطهاد - وليته بعد ذلك يسلم من ايذائهم وليته ينتهى امره بانقياد الناس اجمعين - بل لابد من وجوه مخالفين حتى فى اخر لحظة من حياته -

هذا شان الامم المعتدلة يومن معظمها وان كانت فيها قلة تعادى صاحب الدعوة -

اما الامم التى مردت على خبث الطبيعة فما كان يومن منهم الا القليل النادر - وعند ذلك بعد ابداء الجهد الجهيد من الرسول يرسل الله على الاقوام المعاندة انواعا شتى من العذاب حتى يهلكهم ويأتى بقوم آخرين يصلحون للحياة والرقى - والقران يذكرنا اخبار اقوام سلفت مثل قوم عاد وثمود

اما عاد فارسل الله اليهم هودا بعد ما فسدت عقيدتهم وساءت اخلاقهم وفشت فيهم المعاملات السيئة فدعاهم الى التوحيد فما امن معه الا القليل - لا يفى بحمل اعباء الدعوة - وماكانوا يستطيعون نصرا لنفسهم ولا رفع الاذى عن رسولهم -

وما زال الاذى يتوالى على الرسول حتى اراد الله اهلاكهم فارسل عليهم عذابا من فوقهم " عذاب الظلمة ، ومن تحتهم عذاب الرجفة - قال تعالى (واما ثمود فاهلكوا

بالطاغية) وكان هؤلاء فى الشمال الغربي للجزيرة العربية.

اما وسط الجزيرة فقد نزل فيه ابراهيم بابنه اسمعيل وزوجه "هاجر" وبنى بها البيت الحرام ــــ وكان بها من القبائل جرهم والعماليق فارسل الله اسمعيل بشريعة ابيه ابراهيم وكان كسائر الرسل دعاهم الى التوحيد واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وكان من شريعته الاختتان والاغتسال من الجنابة وتحريم مكة والاشهر الحرام ــــ الا انّه لما كثرت اولاده وانتشروا فى الجزيرة طلبا للعيش كانوا ياخذون بعض الاحجار من الكعبة تعظيما لها فيضعونها اينما حلوا - ويطوفون بها كما كانوا يطوفون بالبيت الحرام ومازال تعظيمهم يزداد حتى عبدوها من دون الله وانتشرت اثر ذلك عبادة الناس للاصنام ووقعوا فى الضلال كما وقع من قبلهم من الامم فى ضلال العقيدة

ومما زاد فى ذيوع تلك الوثنية فى جزيرة العرب ان قبيلة خزاعة لما تغلبت على جرهم وطردتهم من مكة واستولت على سدانة البيت الحرام دعا عمرو بن لحى الخزاعى الى عبادة الاصنام و سبب ذلك انه ذهب الى البلقاء بارض الشام ووجدنا سا يعبدون الاصنام ويدّعون انها تنفعهم وتضرهم وتجيبهم اذا دعوها - فحمل معه صنما ووضعه فوق الكعبة ودعا الناس الى عبادته - واشتهر ذلك بينهم فوضعوا فى جوف الكعبة اصناما عِدّة - وكان اعظمها "هبل" ثم انهم احاطوا الكعبة باصنام كثيرة قيل انها كانت ٣٦٠ - وكان فوق ذلك لكل رجل فى بيته صنم يعبده وكان للعرب فى غير مكة اصنام يعبدونها منها اللات والعزى ومناة واسهم وذو الخلصة وذو الكفين وذو الثرى ورضا وعميانس وسعير وفلس - ومما كان لهم ايضا ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر - وممن ارسله الله من الرسل فى شمال الجزيرة شعيب، أُرسل الى مدين على تخوم الشام حيث كانوا يعبدون الاصنام فدعاهم الى ما فيه صلاحهم فلم يستجيبوا له ولم يستمعوا لقوله (والقران يذكر لنا القوم الذين أُرسل اليهم شعيب فتارة يسمهم مدين و اخرى اصحاب الايكة فهما علمان على قبيلة واحدة) فاباد هم الله ولم يُبق على احد منهم / مما تقدم نقف على حالة الاهالى بالجزيرة العربية من اقصاها الى اقصاها ــ ونعلم مقدار ما وصلوا اليه من العتو والعناد وضعف العقيدة وسوء التفكر وخبث الطوية/

اذ كان من اثر هذا الضعف الضعيف ان عبدوا ما صنعوا من الاحجار بل عبدوا ما توهموه موجودا وصوروه بصور شتى حسب ما اوحت اليهم خيالاتهم - فقد عبدوا الملائكة بدعوى انّها بنات الله تشفع لهم عندهم ــ وبكّتهم الله فى كتابه بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين (٢٥ زخرف) - وعبدوا الجن زاعمين انها تنفعهم وتضرهم - وان خفيت

عليهم قال تعالى (وانّه كان رجال من الانس يعوذون برجالٍ من الجنّ فزادوهم رهقا ٢٩/١١ الجن)
وجاء ذلك فى الشعر العربى :—

ياعظيم هذا الوادى اعوذ بك من شر الاعادى فلم يجيرنا من هزبر عادى

كما عبدوا الحيوانات التى تحتاج اليهم فى رعيها وهدايتها الى المرعى، وما ورد فى ذلك ان وفد طى لما وفد على النبى قال لهم (انى خير لكم من العزّى ولاتها ومن الجمل الاسود الذى تعبدونه)
وكان لهذه المعتقدات اثر عظيم على نفوسهم - فقد كانوا يقدمون القربان لالهتهم ويسمون ابناءهم باسماء مضافة الى تلك المعبودات كعبد شمس وعبد يغوث وعبد العزّى - نعم لقد كانوا يجعلون لتلك الاصنام نصيبا مما يزرعون ومما يملكون من الحيوانات - قال تعالى (وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا- فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل الى شركائهم) -
لم يكن ما سبق من الاديان وانواع العبادات فى جزيرة العرب ليس غير ولكن كانت هناك ديانات اخرى للصابئة —
ويزعمون انّها منسوبة الى نوحٌ — يقول ابن حزم فى الفصل (ج ١-٣٥) انها اقدم ديانة على وجه الارض - الا ان معتنقيها كان منهم من تمسك بالدين الحنيف ومنهم من اشرك و زاغ عن الجادة -
وهؤلاء قد تنوعت عبادتهم فمنهم من قال انا فى حاجة الى وساطة بيننا وبين الله ليقربنا اليه — وزعموا انها الروحانيات الا انهم لم يعثروا عليها فظنوا ان الكواكب هياكل لتلك الروحانيات فعبدوها - سوى ان الهنود عبدوا الكواكب الثابتة - والروم عبدت الكواكب السيارة — و بعض هؤلاء وجدوا انّها تغيب نهارا فلا يتمكنون من عبادتها فصنعوا لها اصناما على مثالها وعبدوها
والحديث يدلنا على ان بعض العرب كان على دين الصابئة الذين يعتقدون فى الكواكب وانها تنزل عليهم المطر وكانوا يقولون "مطرنا بنوء كذا" — قال النبى واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فهو كافر بى ومؤمن بالكواكب " كما كانوا يعبدون الكواكب (الشمس والقمر والمشترى والدبران وسهيل والمرزم والشعرى والعبور) وغير ذلك مما يعتقدون فيه النفع والضر وكانوا يسمونها الهة لذا قال الشاعر :-

تروحنا من اللعباء عصرا واعجلنا الالهة ان تئوبا

ولقد كان من الشائع فى الجزيرة ديانة البرهمة نسبة الى برهم او برهما - عرف هذا الدين فى عمان حيث اعتنقه الكثير منهم ومنشأ هذا الدين عند الهند ولكن الذين يصفونه بانه

رواحد اراى) ويعنون بذلك الطبيعة — ويقولون انه ظهر متجسدا فى صورة الانسان هو برهما وله هيكل يزورونه ويتوجهون اليه بالدعاء —

ومن الديانات التى انتشرت فى جزيرة العرب المجوسية - واصل هذه الديانة الاعتقاد بأن للعالم اصلين النور والظلمة - وجاء هذا الدين الى الجزيرة من جهة الفرس لانها منبعة الاصلى -

ومعلوم ما كان للعرب من صلة بالفرس من طريق التجارة - ولان بعض الحميريين كانوا عمالا للفرس — ولا غرو فقد ظلت سيادة الفرس على بلاد اليمن فى عصور مختلفة — وكان عامل هذه البلاد وهو باذان، يحكم من قبل الفرس وقد اسلم هو ومن معه فى بلاد اليمن فى عهد الرسول -

ولهذه الديانة فرق كثيرة اشهرها الزردشتية (نسبة الى زردشت الذى دعا احد الملوك الى عقيدته فاعتنقها) ومن اشهر فرقهم الثنوية والمانوية والمزدكية — ولكل فرقة تعاليم تخالف الاخرى قليلا او كثيرا —

اما ما وجدت فى العرب فى قبيلة تميم (منهم زرارة بن عدى - وحاجب بن زرارة - وابن الاسود جد وكيع بن حسّان) وتعرف عند بعض المؤرخين بالزندقة - وكان لهذه المعتقدات اثر كبير عند العرب - فقد كانوا يحلفون باليزدان واذا ارادوا الحلف من احد عن شيئ اوقدوا النار - واحضروه عندها ودعوا عليه بالحرمان من منافعها اذا هو نقض العهد او خفر فى ذمة -

<u>اليهودية عند العرب</u> اختلف فى اصل هذه التسمية فقيل انها من هاد اذا رجع — لانهم رجعوا عن عبادة العجل - وقيل من هاد اذا تحرك لانهم كانوا يتحركون عند تلاوة التوراة وقيل نسبة الى يهودا احد اسباط يعقوب وهذا الاخير هو الظاهر (انما صار الى يهود مع ان اصلها بالذال لان العرب كانوا اذا نقلوا الى العربية شيئا من غيرها غيّروا فى حروفه - ثم ان يهودا هو الحاكم على الجميع باذن من ابيه حتى مات - وجاء موسى فرتب بنى اسرائيل وقدم عليهم سبط يهودا - ثم انهم انقسموا قسمين اليهود وبنى اسرائيل — وكان ان خضعت الثانية للاولى فسمّوا يهود - ولما اسرواعرفوا بين الامم ببنى يهودا —

واستمر هذا تميزا لهم وذكروا فى القران اليهود — وهود وبنى اسرائيل / ومن تتبع القران علم انهم يدعون اليهود عند لومهم وبنى اسرائيل عند الامتنان عليهم)

جاءت هذه الديانة الى البلاد العربية من فلسطين حينما نزح اليهود منها لان ارضهم ضاقت بهم - ولان الرومان استعملوا معهم كل انواع الشدة فاضطروا الى المهجرة الى بلاد العرب الواسعة - لاعتقادهم ان الحرية ثمة وان الجيوش المنتظمة لا يمكنها ان تلج الصحراء

وكان هذا القرن الاول والثانى للمسيح — حين نزل النازحون شمال الجزيرة بيثرب وحنين وتيماء ووادى القرى — واعتنق الناس اليهودية هناك —

وممن دخلها بنوكندة وبنونمير — وقامت دولة يهودية باليمن حيث اعتنقها بعض الحميريين وتقوضت تلك الدولة على يد الاحباش حين غزوها — وكانت شايعة كذلك فى نجران باليمن —

ظهرت آثار اليهودية فى اشعار العرب — فان لبيد يصف رجلا قد اخذه النعاس يلمس الاحلاس فى منزله — بيديه كاليهودى المصلى انها من تاثير اليهود فى العرب فمن ذلك النسى وصوفة —

النسى — كانت العرب تجتمع بعد الحج على جماعة عرفوهم يطيعون امرهم وكانت وظيفتهم تاخير بعض الاشهر الحرم الى غيرها اذا دعت الحاجة الى ذلك — والناسى الرئيس الدينى عند العبرانيين —

والرئيس الدينى من اليهود كان يقدم ويؤخر من الشهر ما شاء لهذا التشابه — قال بعض العلماء ان هذا من تاثير اليهودية فى العرب

صوفة — كلمة صوفة معناها فى العبرية الحارس — وكانت العرب تطلقها على الناس الذين فيدفعون لرمى الجمار الا ان الكتب العربية شرحت هذه الكلمة بما ياتى —

(١) ان هؤلاء الذين هذه صفتهم كانوا من افناء القبائل فهم متشابكون كالصوف —

(٢) ان منهم الطويل والقصير فهم فى ذلك كالصوف

النصرانية — الجزيرة العربية كالمركز للبلاد التى انتشرت فيها النصرانيه فقد كانت فى مصر والحبشة والروم —

وغير خفى ما كان للجزيرة من الاتصال بهذه البلاد — فقد كانت التجارة قائمة على قدم وساق بين هذه البلاد —

وناهيك بما كان بين الغساسنة والروم من الاتصال فوق التجارة فقد كانوا عمالاً لهم — ولما فكر الروم فى تسلط نفوذهم على اطراف الجزيرة العربية ارسلوا الرهبان لنشر الديانة المسيحية ليكون كالتمهيد لبسط السلطان فذهبوا فى شرق الجزيرة وغربها وبالضرورة تضايقت اليهودية فى نفوذها — فاعتنق كثير من العرب الديانة النصرانية هذا ما كان من حيث الجهة التى تواجه ارض الروم — اما فى الجنوب فقد قيل ان النصرانية اتتها من الحبشة وذلك حينما غزوا الدولة اليهودية التى قامت فى قبيلة حمير — وعلى كل حال فقد

انتشرت النصرانية فی انحاء الجزيرة — ومما لا شك فيه ان اول من تنصر الغساسنة وبعض
قضاعة لانهم كما تقدم كانوا عمالا للروم ثم فشت النصرانية الا انها لم تعم جميع القبائل العربية
لان بها من التقاليد ما لا تتفق والحمية العربية والانفة الجاهلية — انظروا مثلا اهل
يتفق ماعرف من العرب من اباء وشمم وحمية مع ذلك القانون —
من ضربك على خدك الايمن فادر له خدك الايسر
لا تتفق — اذًا فالنصرانية لم تلق رواجا واسعا ولا مرتعا خصبا فی الجزيرة العربية — هذا
مجمل الديانات التی كانت شائعة بين العرب قبل ظهور الاسلام

البعثة المحمدية | وضح الفساد الشامل للعالم قبل بعثة النبی — الفساد فی العقول و
الفساد فی التفكير والاخلاق والعادات والطباع والمعاملات — فما كان ينتظر ان يفكر
انسان فی هذا الفساد ويأتی بما يبدده شيئا منه — بل لا بد من صدور ذلك عمن يعلم
السرائر كما يعلم العلانية ويحيط بما يصلح هذا الفساد فيأتی به ويجعل فی النفوس استعدادا
له ليس ذلك الا الله —
الا ان الله لا يخاطب الناس جميعا حتی يلقيهم ما به صلاحهم ولكن جرت عادته ان يجتبی
من عباده من يشاء ويختار فيرسله بما يقوم معوج هؤلاء — والقوانين التی يرسلها
الله علی بعض البشر تسمی قانونا سماويا — والاتی بها رسولا —
ومن المعلوم ان الفساد قد شمل شتی النواحی — فكانت الحاجة ماسة الی ارسال
رسول من عند الله — وهذا هو الذی حدث بالفعل فقد ارسل الله محمدا فی وقت انتشر
فيه الفساد وعم ارجاء الجزيرة بل العالم اجمع فقد عرفتم انه عبدت الاحجار والحيوانات والاصنام
فتلك الفرس المجوسية والروم النصرانية الممزوجة بالخرافات والاوهام
والهند البرهمية والوثنية — والصين التی كانت فيها الكونفوشية — وبالجملة فلم يكن
فی العالم من يعرف باستقامة السيرة — لهذا جاء ذلك المنقذ الاكبر محمد بن عبد الله
وقد الحت عليه الحاجة بندائها — ومست الضرورة بقدومه ورحمة الله التی وسعت كل
شیء وحكمته البالغة قد قضت بارساله — فجاء هاديا للناس ومبشرا ونذيرا — وداعيا
الی الله باذنه — وسراجا منيرا — فصدع هذا الرسول الامين بامر ربه وبلغ الرسالة و
ادی الامانة — وجاهد فی الله حق جهاده — وليس له قصد الا اصلاح الفساد — وتنوير
البشر وتبليغ ما امره علی اكمل وجه واحسنه —
مكث رسول الله فی مكة يدعو قريشا الی الاسلام مرة سرا ومرة جهرا فآمن بعض

من الناس وما زال هكذا حتى امره الله بالجهر به فصدع كما امر - ونادى العرب وجهلهم وسفه احلامهم وعاب آلهتهم التى كانوا يعبدونها فقاوموه وناصبوه العداء وتتبعوا خطاه ليعرقلوا مسعاه ويفسدوا عليه تدبيره وخططه فمما قاوموه بالتهكم والاستهزاء معه - فقد كانوا يقولون حين يتلو آيات الله " قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه " وكان ممن قاومه الاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والوليد والعاص - ولقد كان ابوجهل يتبعه اينما توجه ليصد الناس من تلبية دعوته ويقول لهم " هذا انما يدعوكم الى ان تسلخوا اللات والعزى من اعناقكم وحلفائكم من الجن من بنى مالك بن اقيس وماجاء من البدعة والضلالة فلا تطيعوه ولا تسمعوا اليه (ابن هشام ج ١ - ٢٢٥)

كما تعنتوا فى اقتراح المعجزات - وقالوا له " لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا - ومما قاوموه به مقاطعتهم بنى هاشم وعبد مناف وعبد المطلب حتى يسلموا الهم رسول الله - وكتبوا بذلك صحيفة - قد علقوها فى سقف الكعبة (ابن هشام ج ١ - ١٩٧)

ومما قاوموه به بسط ايديهم بالاذى له ولاله واصحابه - اما اذاه فقد ردائهم وضعوا على ظهره سلا الجزور وجاءت فاطمة بنته فرفعتها عنه -

واما الاصحاب فكانوا يضربونهم ويوذونهم ومن هؤلاء عمار بن ياسر وامه - وبلال - الا من كان منهم ذو عصبية فما كانوا يصلون اليه بسوء ومازال الاذى يشتد بهم حتى اضطروا الى الهجرة الى الحبشة ثم هاجروا بعد الى المدينة - ثم عمل الرسول على بناء دعائم الاسلام فاسس مسجدا واخى بين المهاجرين والانصار وانشا حكومة نظامية ذات اهمية وجمع جيشا من المسلمين للذود عن حياض الاسلام عند ذلك اذن الله فى قتال الكفار - قال تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا " ثم من الله عليه بفتح مكة ودخل الناس فى دين الله افواجا - وقدمت اليهود الى رسول الله من كل انحاء الجزيرة العربية واسلموا - وكان لاسلامهم خطر عظيم فقد كان يتبعهم المرؤسون فى الاسلام - ومن ذلك اسلام ضمام ابن ثعلبة فانه لما اسلم عاد الى قومه وجلس بين يديه من حضر - فلم يقم الا والجميع مسلمون - ولم يات اخر حياته صلعم حتى شرق الاسلام وغرب -

وبداءت الفتوح العربية فى عهد الخلفاء - ففتحت بلاد العراق وفارس والشام وفلسطين وبرقة ومصر وطرابلس الغرب وبلاد ارمنية والقوقاف فى ايامهم - وفى عهد بنى امية فتحت تونس والجزائر والمغرب الاقصى وبلاد اندلس - وفى عهد الدولة

العباسية فتحت جزيرة الصقلية وغيرها من جزائر البحر الابيض المتوسط -

وذهب الاسلام الى الصين على ايدى التجار الذين رحلوا الى هذه البلاد وكذلك دخل سوماترا وجاوا على ايدى بعض الفرس - وذهب الى سيلان وامريكة وغيرها من البلاد النائيه ودخل اسيا الصغرى وبلاد اوربا على ايدى الاتراك كما انتشر فى الهند على يد محمود بن سبكتكين ثم المغل ـــــ

العلوم والمعارف فى صدر الاسلام

قال ابناء الامة العربية لاسيما سكان جزيرة العرب كانت تهيم فى وادى الضلالة تنطاحن على الكلأ والمرعى وتريق الدماء لاوهى الاسباب ولم يقفوا عند هذا الحد بل جاوزوه الى تدهور فى الاخلاق والعادات فسلب القوى بسلطة الضعيف وسخره طوع ارادته

نعم جرتهم تجارتهم الى الاتصال بغيرهم من الامم كالتبابعة والغساسنة واليمن فاستناروا مما كان عليه هذه الامم من الحضارة والعلم فمالت نفوسهم الى التهذيب وكان ذلك استعدادا لمجى الرسول الاعظم - فرسم لهم الخطط واخذ بايديهم الى الصراط المستقيم - و بين لهم ما فيه سعادتهم فى الدنيا والاخرة بشهادة قوله تع

ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلكم مالم تكونوا تعلمون

وكانت قبل ذلك علومهم مقصورة على ما يتلونه من الاشعار فى الاسواق ومايلقونه اولادهم على موائد الطعام -

بعث الرسول سفراء الى جميع الجهات ليفقهوهم ويعلموهم امر دينهم فانقشعت سحب الجهالة وحل النور محل الظلمة - واخذت العرب من يومئذ فى اساليب الحضارة والعمران فلم يمض عليهم قرن حتى تكونت لهم امبراطورية عظيمة تضارع اعظم امبراطورية ظهرت على اديم الارض بفضل التعاليم التى وافقت العقل السليم وفى هذا الوقت كانت امم العالم غرقى فى بحار الفوضى يسودهم الجهل ويحوطهم الاضطراب

ولقد حثنا الله فى كتابه الكريم على تلقى العلوم من جميع نواحيها من فلك وطب وتفقه فى امر الدين والدنيا - حتى ان الاكتشافات التى وصل اليها العلم الحديث اشار اليها القران وعدم وصول علماء الاسلام الى هذه الاكتشافات قصر نظر لا لنقص فى كتاب الله قال سيد الشهداء الروحانيين الحسين بن على الماعاً الى احاطة كتاب الله الجليل - فقال - كتاب الله على اربعة اشياء على العبادة والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء -

وقال جعفر بن محمد عليهما السلام القران ظاهره انيق وباطنه عميق (٥٢ جامع الاخبار)

وكتاب الله دستور يشمل الحياة من جميع نواحيها — واسوق بعض الايات للاستشهاد واعظم ما يستدل به كتاب الله

اولا — الحث على تعلم علم الفلك قال تعالى :-

افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج،

وقال تعالى — والسماء ذات البروج — وقوله — لا اقسم برب المشارق و المغارب، وقوله — لا اقسم بالخنس الجوار الكنس ، الى غير ذلك من الايات البينات.

ثانيا — التفقه فى الدين والوقوف على اخلاق الامم وعاداتهم - قال تعالى :-

فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون —

ثالثا — وقد علمنا كيف نولّى المناصب — ومن هم اهل القيادة العليا ارباب القوة ام ارباب العلم والروية — فقال :-

وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا - قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه — ولم يوت سعة من المال، — فرد الله عليهم زعمهم الباطل وهو ان المال وحده ليس بكاف لاحقية الرياسة حيث كان صاحبه على جهل - قال تعالى على لسان نبيهم انّ الله اصطفه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم — فالعلم يدعوا الى الروية والتفكير وبساطة الجسم مظهر من مظاهر القوة والشجاعة وهما امران لابد منها للملك ويعجبنى ما قاله بعض العلماء عندما فاجأه طبيب بقوله — هل فى القران اية تدل على كشف الاشعة التى تطلع الانسان على ما بداخل اخيه الانسان فقال لهم نعم قال تعالى فى سورة الهمزة — ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده الى قوله تعالى - نار الله الموقدة التى تطّلع على الافئدة — ٣٠/٢٨ همزه

رابعا — وفى الحياة الاجتماعية قوله تعالى :-

نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات.

خامسا — وفى الصحة والطبيعة والكيميا - قوله تعالى — وارسلنا الرياح لواقح —

فهذه الاية تشمل التلقيح الزراعى وتشمل نقل العدوى وتشمل حياة الانسان من جهة استنشاقه الهواء... الجيّد وغير ذلك من الايات التى لو بحثناها بحثا علميا صحيحا لكنا فى طليعة الامم المتقدمة فنا وعلما.

النهضة العربية الاسلامية فى القرنين الاولين

مولانا محمود علی خان بهوپال

يجدر بنا ان نجعل القرن الاول من الهجرة قرن الدعوة والاستعمار واتساع المملكة۔ والقرن الثانى قرن نشر العلوم والاداب - قام النبى صلى الله عليه وسلم فاخرج الامة العربية من ظلمات الجهل الى نور الهداية واوتى كتابا مبينا متكفلا لسعادة البشر فى كل جيل من الاجيال ثم جاء بعده الخلفاء الراشدون فسعوا فى نشر الدعوة خارج الجزيرة فاصبح سعيهم مشكورا ودخل الفرس وبلاد الشام ومصر تحت السلطة الدينية الاسلامية ثم انتقلت الخلافة الى بنى اميه فاتسعت المملكة الاسلامية فى عهدهم من الغرب الى الشرق - ثم جاء العباسيون فسعوا فى نشر العلوم والاداب وازدهرت الدولة الاسلامية فى زمنهم ازدهارا لم يسبق له مثيل، و كل ذلك فى مدة اقل من قرنين - فموضوع مقالتى هذه هو البحث عن الاسباب التى اخرجت الامة العربية من هوة الجهل والخمول الى اعلى مراتب المجد والكمال فى مثل هذه المدة القليلة۔

قبل ان نأتى بالتفاصيل على موضوع المقالة يلزم ان نذكر شيئا من احوال العرب قبل الاسلام لتبين لنا كيف اصبحت الامة العربية ذات شان عظيم بعد خمولها فى جزيرة العرب مدة قرون - فعند ظهور الاسلام لم تكن الامة العربية تعرف القرأة والكتابة الا عدد قليل منهم ولذلك سميت على لسان نبيها " امة امية " وكذلك القران يصفهم اميين بقوله " هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم ليزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة . وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين ولكن بعد ظهور الاسلام فى اقل من قرن واحد اصبحت تلك الامة الامية تملك الدنيا من شواطئ البحر الاطلانطيقى الى حدود الصين واصبح الاميون اساتذة العالم فى كل ما يلزم لسعادة البشر من العلوم والفنون والاداب -

تلك حقيقة يشهد بها التاريخ ولا يسع لاحد ان يرتاب فيها فما هى الاسباب التى اخرجت الامة الامية من ظلمات الجهل وجعلت الامم الاخرى تمشى خلفها مقتبسة انوار علومها و معارفها . اذا تأملنا قليلا نرى ان الامة تشبه الفرد فى كثير من تطوراتها وتقلب احوالها فكما ان الفرد يولد ويكبر ويشب ويشيب كذلك الامة تنشأ وترتقى وتتسع ثم تضعف وتغيب فى ظلمة القرون الخالية فكل امة من الامم الغابرة، الكلدانيون والمصريون والفينيقيون والعبرانيون والرومانيون واليونانيون وغيرهم لعبوا ادوارهم على مسارح الزمن ثم غابوا و

تركوا خلفهم آثاراً ورثتها الامم اللاحقة. فالامة العربية قبل ظهور الاسلام لم يكونوا امة راقية في مضمار التمدن والثقافة كما كانت جيرانهم من الفرس والروم ولم يخرجوا من الجزيرة الا عدد قليل منهم في رحلة تجاريه رحلة الشتاء والصيف وكان اكثرهم من قريش. اما القبائل الاخرى القاطنة في مختلف النقاط من جزيرة العرب فلم يختلطوا بالعالم المتمدن بل انحصرت معيشتهم في الجزيرة فلم يروا الا الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت.

ان بساطة العيش والبعد عن العالم المتمدن يقتضيان ان تكون لغتهم قليلة الكلمات كما نرى في السنة غيرهم من القبائل الوحشية، ولكن على عكس ذلك نرى اللغة العربية غنية في الكلمات قوية في التعبيرات واساليب البيان. فالعرب مع بساطة عيشهم وسذاجة حياتهم ملكوا لغة غزيرة المادة، وسيعة الاشتقاق، كثيرة الاسماء فانهم وضعوا كلمات تفوق الحصر من اسماء السحاب والمطر والنجوم والكواكب ولنعوت الرجال والنساء وغير ذلك من الاسماء فكان عندهم للسيف الف اسم وللاسد خمسمائة وللداهية اربعمائة وللثعبان مائتا وهكذا فقد بلغت كلمات اللغة على قول حمزة الاصفهاني اكثر من عشرة ملائين، وليس كمال اللغة العربية وتفوقها على اكثر اللغات الحية بكثرة كلماتها وسعة اشتقاقها فقط بل باساليب تعبيرها وحسن تراكيبها حسبما يريد المتكلم بمناسبة المقام والحال. وذلك لان العرب وان لم يكونوا متمتعين بما نقوله الحضارة والتمدن ولكنهم بفطرتهم ملكوا قوة الخيال و ادراك المعاني اللطيفة ومطالعة الطبيعة في جميع مظاهرها، فكل ما خطر ببالهم وضعوا له كلمة فلكل معنى عندهم كلمة ولكل كلمة معنى. فلكونهم مفطورين على الفصاحة والبلاغة وحسن التعبير كان للشعر والخطابة عندهم مقام جليل.

هذه كانت حالتهم من الناحية الفكرية واللسانية، اما من حيث الدين والاخلاق فكانوا منحطين اشد الانحطاط. واما الحالة الاجتماعية فلكون البلاد مجدبة كانوا دائماً على التنقل والرحيل طلبا لمقام اوفق لهم من حيث الماء والمرعى ولكون الاراضي غير ذي زرع والرزق ضيقاً كانوا يشنون الغارات وينسبون بعضهم بعضاً.

ومما هو جدير بان يذكر هو ان فساد الاخلاق فيهم لم يكن من كل ناحية بل كان فيهم الكرم والشجاعة والامانة ووفاء العهد وحسن الجوار واكرام الضيف والسعي في طلب العلى وحب الفصاحة والبلاغة كانوا يتفاخرون بتاليف الخطب وقول الشعر والسيف والضيف ولا يهنئون الا بغلام يولد او شاعر ينبغ او فرس تنتج. فقد وجدت فيهم من الصفات الحسان

مالا توجد فی غیرهم من الامم فکانوا یحمون الذمار ویمنعون الجار ولا یغمضون علی الذل و العار، فکان الموت تحت ظلال السیوف احب الیهم من ان یعیشوا فی ربقة الذل والهوان کما یقول عنترة العبسی :-

ماء الحیاة بذلة کجهنم　　　وجهنم بالعز اطیب منزل

وکذلك الوفاء بالقول من غیر ان یکتبوا علی انفسهم العهود - واکرم ما یوجد فیهم من المحامد هو الکرم والسماحة فکانوا یضیفون نزلاءهم وان کانوا قتلة آبائهم ویستقبلونهم بالبشر والبشاشة قال عاصم بن وائل :-

وانا لنقری الضیف قبل نزوله　　　ونشبعه بالبشر من وجه ضاحك

وکان الکرم ینتهی بهم الی حد ان یقوم لعشائرهم مناد فی الاسواق ینادی فی الناس هل من جائع فنطعمه او خائف فنؤمنه او راجل فنحمله وهذا من احسن ما یتصور من محامد النفس الکریمة . ونأتی هنا بامثلة من الشعر الجاهلی تدل علی کرم اخلاقهم ومحامدهم قال زهیر بن ابی سلمی :-

ومن یك ذا فضل فیبخل بفضله　　　علی قومه یستغن عنه ویذمم

ومن یوف لا یذمم ومن یهد قلبه　　　الی مطمئن الخیر لا یتجمجم

ومن هاب اسباب المنایا ینلنه　　　وان یرق اسباب السماء بسلم

ومن لم یذد عن حوضه بسلاحه　　　یهدم ومن لا یظلم الناس یظلم

وقال عنترة :-

لا یحمل الحقد من تعلو به الرتب　　　ولا ینال العلی من طبعه الغضب

الیوم تعلم یا نعمان ای فتی　　　یلقی اخاك الذی قد غره العصب

فتی یخوض غبار الحرب مبتسما　　　وینثنی وسنان الرمح مختضب

ان سل صارمه سالت مضاربه　　　واشرق الجو وانشقت له الحجب

والخیل یشهد لی انی اکفکفها　　　والطعن مثل شرار النار یلتهب

واثنقع یوم طراد الخیل یشهد لی　　　والضرب والطعن والاقلام والکتب

وقال سموءل

اذا المرء لم یدنس من اللوم عرضه　　　فکل رداء یرتدیه جمیل

وان هو لم یحمل علی النفس ضیمها　　　فلیس الی حسن الثناء سبیل

تسیل علی حد الظبات نفوسنا　　　ولیست علی غیر الظبات تسیل

اذا سيد منا خلا قام سيد قؤول لما قال الكرام فعول
وما اخمدت نار لنا دون طارق ولا ذمنا فى النازلين نزيل

هذا شيئ من اخلاقهم يدل عليه ما انشدنا من الشعر الجاهلى وهذه الاخلاق سوء كانت عالية او سافلة دامت على صرافتها وعربيتها منذ قرون وذلك لان طبيعة البلاد العربيه المجدبة وكثرة الرمال وعدم الماء وقلة الرزق ووعورة المسالك منعت الاعداء من الخارج ان يهجموا على البلاد ويحتلوا فيها ولذلك لم يتيسر لهم الاختلاط بالامم الاجنبية واستمروا على وحدتهم القومية والنسلية واللسانية محافظين على عوائدهم واخلاقهم۔

هنالك يجب لنا ان نقف هنيهة ونتأمل فى حالة العرب قبيل ظهور الاسلام ونقابلها بحالة غيرهم من القبائل الوحشيه فى افريقيا واوستراليا وغيرها فاذا قابلنا العرب بهؤلاء نرى بينهم فرقاً عظيما ، وهو ان العرب وان كانوا بعيدين عن الحضارة والتمدن ولكنهم لم يكونوا كهولاء القبائل الوحشية التى لانصيب لها من الاخلاق الانسانية التى اختصت بها العرب ولاتجد السنتهم كاملة كاللغة العربية فى كثرة الالفاظ وسهولة التعبير ولاتوجد منهم قوة فكرية تؤهلهم لادراك المعانى اللطيفة وتعبيرها بعبارة تناسب المقام والحال والموضوع . فبالجملة كانت الامة العربية امة عالية من حيث الشجاعة والانفة والغيرة وقوة الفكر والعمل والسعى فى طلب المجد والعلى نعم كان فيهم مفاسد عظيم من حيث الدين وفساد الاخلاق ولكنهم كانوا على استعداد تام قبل بعثة النبى صلى الله عليه وسلم لنهضة اخلاقية ودينيه وعلمية .

بعث النبى صلى الله عليه وسلم فنشأ من دعوته انقلاب عظيم فى حالة العرب الدينية والاخلاقية . ولا اجد لبنيان هذا الانقلاب عبارة احسن واوجز من قول جعفر بن ابيطالب رضى الله عنه امام النجاشى صاحب الحبشة حين سأله عن الدين الاسلامى فقال له جعفر رض :-

" ايها الملك كنا اهل جاهلية نعبد الاصنام ، ونأكل الميتة ونأتى الفواحش ، ونقطع الارحام ونسئ الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف حتى بعث الله الينا رسولا منا نعرف نسبه وصدقه وامانة وعفافه فدعانا لتوحيد الله وان لا نشرك به شيئا وخلع ماكنا نعبد من الاصنام ، وامر بصدق الحديث وصلة الرحم وحسن الجوار ، والكف عن المحارم ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور ، واكل مال اليتيم ، وامرنا بالصلوة والصيام والزكوٰة والحج فامنا به وصدقناه ، فبعد ان ذهب الله عنهم رجس الجاهلية وانار قلوبهم بنور الايمان قاموا بنهضة

دينيه واخلاقية فاصبحوا اساتذة العالم وقادة امم فى الدين والاخلاق والعلوم و الفنون. فخرجت الامة العربية من جزيرة العرب لنشر الدعوة الاسلامية والاستعمار الاصلاحى. ففى زمن عمر بن الخطاب فتح الشام والعراق والقدس ومصر وبلاد فارس و ارمينيا، وفى عهد عثمان بن عفان قبرص وشمالى افريقيا، وفى زمن الوليد بن عبد الملك فتحت بلاد الترك والتتار واندلس ووصلت جيوشه الى الهند والصين و اتسعت المملكة الاسلامية فى عهده اتساعا لم يصل اليه امّة قبله ولم يصل بعده غير برطانيا وروسيا، ولم يمض قرن حتى رنت نغمات التوحيد من المحيط الاطلانطيقى الى اقصى حدود الصين۔

قد دخل كثير من الفرس واهل الشام والقبط والبربر وغيرهم من الامم فى دين الله افواجًا وشرعوا يتكلمون بلغة الفاتحين وبرعوا فيها فنشئت امّة جديدة عربية فى اللغة والاداب من اصل عريق فى التمدن القديم، كانت لهم علوم وفنون خاصة فاخذوا يكتبون علومهم بلسان العرب، وشرعوا فى دراسة العلوم العربية.

لم تتقدم العلوم والاداب فى عهد الخلافة الاموية كتقدمها فى عهد العباسيين لاشتغالهم بالفتح والاستعمار والتقدم العلمى كان فى عهد العباسيين لاسيما فى زمن هرون الرشيد والمامون وهذا العهد يستحق بان يسمى العهد الذهبى لرقى العلوم والاداب. انتقلت فيه علوم الطب والفلسفة والهيئة والمنطق وغير ذلك من اللغة اليونانية الى العربية وبرع العلماء فى علوم العربية من الصرف والنحو والمعانى والبيان وكذلك حصل لعلوم الدين من الفقه والحديث والتفسير تقدم عظيم۔

كل ذلك كان فى زمن القرون الوسطى التى كانت اوروبا فيها متخبطة فى ظلمات الجهل. وقد صنف فى ذلك العهد كتب كثيرة فى مختلف العلوم لم يصنف قبل ذلك ولا بعده فى مثل تلك المدة القليلة. فنشئت من نشر العلوم والاداب ثقافة عربية وتمدن اسلامى نحن لا ندعى ان العرب هم الذين انشؤا ذلك التمدن بل نقول ان العرب ورثوا العلوم القديمة من الامم المجاورة ونشأت من افكارهم علوم عربية ودينية وامتزجت فيها امم أخرى اعتنقوا الدين الاسلامى وادخلوا فى العرب علومهم وادابهم فبامتزاج هذه العناصر كلها نشأ تمدن اسلامى وثقافة عربية اسلامية وهذا لا يختص بالعرب فنحن اذا بحثنا عن التمدن العربى العالى وجدناه قائما على التمدن القديم الرومانى واليونانى وعلى التمدن الاسلامى لان العرب بعد فتحهم ديار اندلس كانوا واسطة لنقل العلوم والفنون الى اوروبا المظلمة فان اندلس فى زمن ازدهارها كانت مركزا

علمیاً اسلامیاً استفاد منه الاوروبیون وتنورت به قلوبهم فالنهضة الاوروبیة الاخیرة انما نشأت من العلوم والاداب الاسلامیة فی ذلك العهد۔

کان ذلك فی الغرب واما فی المشرق فکان بغداد ایضاً مرکزاً للعلوم والفنون وکانت من اکبر المدن فی العالم فیها الابنیة الضخمة، والمبانی الجمیلة، والحدائق ذات بهجة، والاسواق التجاریة والمصانع العظیمة، والشوارع المتسعة والمساجد المزخرفة الی حد یتصوره البشر، وقصور دار الخلافة، ودور الوزراء والامراء والمعاهد العلمیة وغیر ذلك من مظاهر التمدن والترف۔

ان ابلغ ما رأیت فی وصف عروس البلاد بغداد ما قاله جمیل نخلة مدور فی کتابه حضارة الاسلام فی دار الاسلام حیث یقول علی لسان رحالة طوّفه فی البلاد۔

" لقد جمعت بغداد من اسباب العمران ما لا یکون فی مدینة بنیت من قدیم الزمان فیها ما تشتهیه الانفس وتلذ الاعین واسواقها فی نهایة من الاحتفال قد جمعت فی الکرخ اخلاطاً من التجار والصناع الاسوق الصاغة منا فانها منفردة بجماعتنا الفرس وقد بلغوا من الاجادة فی صناعتهم الغایة بحیث یرصعون الزجاج بالجوهر ویکتبون علیه بالذهب المجسم ویتخذون علی الجامات صوراً یحکمون صناعتها بالرسم الی مماثلة الحقائق ـ اما دور المدینة فانها متخذة علی هندسة الفرس وصنائعهم ومثال ما بنت الروم فی الشام وهی مجللة کلسا ومرفوعة علی طابقین۔

اما دور المتمولین من اهل الیسار فانها ثلاثة اقسام یجمعها سور واحد وهی مقاصیر الحرم وحجرات الخدم ومجالس السلام وفی ساحاتها جنات تزرع فیها البقول والریاحین والرمان وسائر الفاکهة وعلی جدرانها وسقوفها نقوش فی رسم ملون۔

ولاهلها فی اقامة الاحواض عنایة تامة فیرفعون علیها عمداً مزخرفة من الرخام ویعقدون من فوقها قبابا منقوشة بایات من الذهب ثم ان تناهی جمالها بما شاد فیها الامراء من المبانی التی تقف عندها الغایة فی الفخامة والاشراق ولاسیما ما کان من المساجد المزخرفة فانها کثیرة فی الزوراء منها مسجد بنته الخیزران زوج ولی العهد فی الخیزرانیة وهو فائق فی الحسن وفیها اکثر من ثلثمائة قندیل من الفضة والذهب وصحنه من حجارة سود شدیدة البصیص ابیض تصف الاشخاص کالمرأة ـ وعلی حیطانه صور تفافیح وثمار وغصون نخیل للوارد الی المسجد انه بین شجر زاهر وروض باہر، ورأیت العملة قد تقلدوا فیها رسوم الاعاجم علی

٥ـ ابن خلدون ٣١٣

انسجتهم حتى جاءت الحجارة لتوهم للرائي انها بسط حملت من طبرستان".

هذه نبذة من الحضارة العربية الاسلامية التى وصلت اليها العرب وكل من اعتنق الاسلام وتكلم بلغتهم وتعود بعاداتهم وصنف والف فى لغتهم فاصبحوا عربيين سواء كانوا من اهل الشام او من مصر او المغرب او من اهل فارس. وهذه النهضة المدهشة لامثال لها فى تاريخ البشر لانا لانجد امةً خرجت من الجهل والخمول وارتقت فى مدة اقل من قرنين الى اعلى مراتب المجد والعز والكمال

ان الناقدين من المؤرخين سواء كانوا مسلمين او غيرهم قد اختلفوا فى اسباب النهضة العربية فى مثل هذه المدة القصيرة فبعضهم يقولون ان العرب بشجاعتهم وقوة اسلحتهم فتحوا البلاد وخضعوا العباد. فما كان نشر الدعوة عندهم الا بالسيف. وبعضهم قائلون ان حالة الامم المجاورة للعرب من الروم والفرس لم تكن باحسن من حالة العرب انفسهم لان فساد الاخلاق والاختلال الدينى والسياسى كان سائدا فيهم وكانوا من قديم الزمان اهل حضارة و ثروة فهجموا عليهم طمعا فى اموالهم وحبا فى دولتهم. وطائفة منهم قائلون بان المسلمين السابقين كانوا متشبثين بالتعاليم الاسلامية الحقيقية، فقوة الايمان جعلتهم سادة الامم وقادة الاقوام.

والحق ان هذه الاقوال وما شاكلها ليست باطلة ولا صحيحة من كل وجهة. لاشك ان العرب لم يكونوا اهل حضارة وثروة ودولة كما كان جيرانهم الروم والفرس وكانوا اضعف منهم فى العدد والعدة ولكن كانت فيهم الشجاعة والغيرة وحب المجد والعلى وغير ذلك من الاخلاق السامية وكانت لهم لغة ذات قابلية عظيمة لدرس العلوم والفنون والاداب، وكانت فيهم قوة عقلية لادراك الطف المعانى وادق الافكار - ولكن لم تكن اخلاقهم حسنة من كل وجه بل كان يوجد فيهم فساد الاخلاق والشرك بالله وغير ذلك من المفاسد فطهرهم الله عن ذلك بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم ونزول القران وبث فيهم روح الوحدة والنشاط فاصبحوا امة عظيمة لقوة الايمان وحب العمل فى الله - ان الروم والفرس وان كانتا امتين عظيمتين لكن لم يكن فيهم ما كان فى هذه الامة الجديدة من الايمان بالله واليوم الاخر. فما كان يعبد بعضهم بعضا بل كانوا لا يخافون الا الله فقاموا لنشر الدعوة وفتحوا البلاد لا للقتل والنهب والفساد بل لاعلاء كلمة الله و بث العدل بين العباد. فما كانت سيطرتهم على ارض الله سيطرة تاتارية ولا كانت غلبتهم على البلاد احتلالا عسكريا فقط بل فتحوا الممالك لاعلاء الدين واقامة العدل ونشر العلوم والاداب

بسمہٖ وحمدہٖ

علوم وفنون کی نشر واشاعت میں مسلمانوں کا مقام

(مولٰنا ارشد القادری۔ جامع عربیہ۔ ناگپور)

کسی قوم کی تباہی اور پستی کے جہاں اور بہت سے اسباب ہیں وہاں یہ بھی ایک زبردست سبب ہے کہ وہ اپنی زرّین تاریخ سے ناواقف ہو۔ اپنے گھر کے خزانوں کو نہ جاننے والا انسان جواہرات کی تھیلیاں رکھتے ہوئے بھی اپنے کو بہت بڑا مفلس اور غریب سمجھتا ہے۔ اگر تہیدستی اور بے مائگی کسی کیلئے باعثِ مصیبت بن جائے تو یہ مقام ماتم نہیں لیکن صد حیف تو اس لاعلمی اور غلط فہمی پر ہے جو کسی قوم کو فیروزہ بخت ہونے کے باوجود بھی شکستہ حال بنا دے۔

آج یورپ کی سرزمین علم و تمدن کی آماجگاہ بنی ہوئی ہے۔ تمام دنیا کی نگاہیں ان کے اکتشافات کی چاندنی سے خیرہ ہو رہی ہیں۔ بڑی حیرت کی بات تو یہ ہے کہ مسلم قوم کی بصیرت بھی اِس ظلمات فریب کا شکار بن چکی ہے لیکن کس کو معلوم ہے کہ یہ خود ہمارا سرمایۂ تمدن ہے جس سے آج یورپ تمام کرۂ ارضی پر تاجداری کا دعویدار ہے۔ مغرب زدہ حضرات کو یہ سُن کر بڑا تعجب ہوگا کہ یورپ کے اکثر و بیشتر تمام دماغی کارنامے خود ہماری ہی فہم و فراست کے رہینِ منّت ہیں۔ جس قصرِ تمدن میں بیٹھ کر آسمانوں پر بادشاہت کرنے کی تیاریاں کی جا رہی ہیں اس کی سنگ بنیاد ہمارے ہی سلف کے مقدس ہاتھوں نے رکھی ہے۔ مسلم قوم کی درگاہ علم و معرفت سے بلا استثنا، تمام دنیا نے فیض و عرفان کی بھیک مانگی ہے لیکن افسوس جو قوم مدتوں تک ہمارے آستانوں کے ٹکڑوں سے پلی آج ہمارے افعال و کردار کی سیہ کاریاں خود انھیں کے آستان علم پر ہم سے گداگری کرا رہی ہیں۔ یہ کس قدر مقام حیرت ہے کہ ہم خاندان اسلام کا سرمایۂ نجات خود اپنے قدموں سے پامال کر رہے ہیں۔ اور اس کے برعکس یورپ کی کرشمہ ساز جہنم کے آتشیں ٹکڑوں کو اپنی جھولیوں میں رکھنا سعادت و شرف کی بہت بڑی مثال سمجھتے ہیں طلسم فریب کے اس نگارخانے میں ہماری بصیرت و ہوش پر کچھ ایسے فسوں ساز پردے پڑ گئے ہیں کہ ان کے جعلی سکوں کو آسمان ثروت و افتخار کا روشن ستارہ سمجھتے ہیں لیکن عقلاء اسلام کے اندوختہ جواہرات کو سنگریزوں سے بھی زیادہ حیثیت نہیں دیتے۔ ہمارے نزدیک علم و فضل کی تہیدستی کا علاج اب صرف یہی رہ گیا ہے کہ ہم یورپین پیرمغاں کے آستانوں کی خاک چھانیں اور جو ٹکڑے اس میں مل جائیں فخر و کمال کا تمغۂ جاوید سمجھ کر اس کو اپنا سرمایۂ حیات بنا لیں۔

میرے نزدیک اس قسم کے عقل و دماغ والے حضرات اس حیثیت سے کچھ معذور قرار دیئے جا سکتے ہیں کہ انکی فریب خوردہ آنکھوں نے اسلام کے نگارستان علم و حکمت کا ابتک نظارہ ہی نہیں کیا ہے۔ ورنہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں کہ دین حنیف کے گہوارۂ فیض میں پل کر وہ دیدہ و دانستہ اپنے خاندانی میراث کو نظرانداز کر دیتے۔ ایسے مریضوں کا علاج اس سے بہتر اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ان کے سامنے اسلامی جواہرپاروں کو بکھیر دیا جائے اور اُن کی پائدار تابشوں سے ان کی نگاہیں روشناس ہو جائیں۔ اور مغرب میں ڈوبتے ہوئے آفتاب اور مشرق کے اُفق سے طلوع ہونے والے آفتاب کی عالم افروز کرنوں میں فرق کر لیں۔ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنے اس مختصر مقالے میں تاریخ اسلام کے علمی کارناموں کی اجمالی روداد پیش کر رہا ہوں

خاص وہ علوم وفنون جن کے پرزوں سے کتاب وسنت کی مشینری چلتی ہے ان کی ایجاد واشاعت میں مسلمانوں کی تاسیس وتعمیر محتاج دلیل وبرہان نہیں ہے۔ کتابوں کے صفحات پر بکھرے ہوئے تفصیلات ہمارے اس دعوے پر بطور خود شاہد عدل ہیں۔ نظام اسلام کو رواج دینے میں جن علوم وفنون کی ضرورت پڑتی ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

علم نحو - جس میں لفظ عربی سے اعراب وبنا کی حیثیت سے بحث ہوتی ہے اور اس کے بغیر عربی سمجھنا مشکل ہے۔

علم صرف - جس میں مصادر سے افعال بنانے اور ان کی صحیح شکلیں متعین کرنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے۔ یہ بھی عربی کیلئے ضروری ہے۔

(**علم معانی**) جس میں کلام عرب کے ان حالات سے بحث ہوتی ہے جن کی وجہ سے مقتضائے حال کے مطابق اور شستہ بن جاتا ہے۔

(**علم بیان**) جس میں مفہومات کو آسان سے آسان تر بنا کر پیش کرنا بتایا جاتا ہے۔ اور جس کی وجہ سے کلام میں فصاحت اور بڑی خوبصورتی ودلکشی پیدا ہو جاتی ہے۔ جن سے ارباب ذوق اور اصحاب ادب بہت اچھی طرح واقف ہیں۔ اور جس کی وجہ سے قرآن کے اسرار فصاحت وبلاغت ظاہر ہوتے ہیں۔ اور اس کا اعجاز ثابت ہوتا ہے۔

(**علم بدیع**) جس سے کلام کی لفظی اور معنوی خوبیاں منکشف ہو جاتی ہیں۔

(**علم رسم الخط**) جس میں قرآن کی طرز کتابت سے بحث ہوتی ہے۔ جس کو عربی لکھنے اور پڑھنے کے لئے جاننا بہت ضروری ہے۔

(**علم تجوید**) جس میں قرآنی حروف کی ادائگی اور ان کو آواز کی بندشوں سے خوبصورت بنانے کا طریقہ بتایا جاتا ہے۔

(**علم عروض وقوافی**) زیادہ تر اس کا تعلق عربی نظم سے ہے لیکن فواصل آیات کی پوری کیفیت اسی علم سے معلوم ہوتی ہے۔

(**علم کلام**) جس میں عقائد اسلامیہ دلائل عقلیہ اور براہین وشواہد سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

(**علم الفقہ**) جس میں قرآن وسنت واجماع وقیاس ان ادلہ اربعہ سے تمدن اسلام ونظام شریعت کے تمام جزئیات مستنبط کئے جاتے ہیں۔

(**علم الفرائض**) اس میں پسماندگان پر ترکہ تقسیم کرنے کا نظام عمل بتایا جاتا ہے۔

(**علم اصول فقہ**) اس میں ادلۂ اربعہ سے جزئیات فقہ کے استخراج کا سلیقہ سکھایا جاتا ہے۔

(**علم المناظرہ**) اس میں مقابل کو شکست دینے اور اپنے مدعا کو ثابت کرنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے۔

(**علم الجدل والخلاف**) قیاس کی منظم بندشوں سے لامعلوم نتیجہ کو معلوم کرنے کا طریقہ سکھایا جاتا ہے۔

(**علم الحدیث**) جس میں اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول وفعل نیز صحابہ کرام وتابعین عظام کے اقوال وافعال کے تفصیلات نقل کئے جاتے ہیں۔ اور اسی علم سے اسلام کی تاریخ مرتب ہوتی ہے۔

(**علم اصول حدیث**) اس فن سے روایات کے صحت وسقم کا پتہ چلایا جاتا ہے۔ اور ضعیف وقوی میں امتیاز کیا جاتا ہے۔

(**علم اسماء الرجال**) اس میں راویان حدیث کی سوانح زندگی کیفیات حفظ ویادداشت راستبازی ودیانت داری کی وہ ساری تفصیلات معلوم کی جاتی ہے جن کو روایت حدیث سے کچھ بھی تعلق ہے۔

(**علم قصص**) جس میں قرآن کریم کے تمام قصوں اور ماضی کے واقعات سے بحث کی جاتی ہے۔

(**علم التصوف**) جس میں انسان کی کیفیات قلب حب وتوکل وخوف ورجا وغیرہ ملکات فاضلہ کو جلا دینے کا طریقہ بتایا جاتا ہے۔

(علم التفسیر) جس میں قرآن کریم کی صحیح مراد کو بقدر طاقت بشریہ منکشف کیا جاتا ہے۔

اجمالی طور پر میں نے آپ کے سامنے ان علوم و فنون کا خاکہ پیش کر دیا جن کی بنیاد ڈالنے والے اور اسکی نشر و اشاعت کرنے والے صرف مسلمانوں کی سعید ہستیاں ہیں۔ صفحات بہت تنگ ہیں ورنہ ہر علم و فن کی تعمیر و تاسیس پر مفصل تبصرہ کرتا۔ تاہم کوئی صاحب اگر اس سلسلے میں تسکین کرنا چاہیں تو "کشف الظنون" اور مقدمہ ابن خلدون کے اوراق الٹ کر تفصیلات کا مطالعہ فرمالیں۔

خاص طور پر مجھے اس مجلس میں جس حقیقت کو بے نقاب کرنا ہے وہ فنون و معارف ہیں جن کی بدولت یورپ آج اپنی تہذیب و تمدن کی پرستش کرانا چاہتا ہے۔ اور جن کے متعلق مجھے ثابت کرنا ہے کہ ان کی بھی پیداوار اسلام ہی کے کشت زار فیض و بصیرت میں ہوئی۔ چنانچہ اس سلسلے میں خود یوروپین مورخین کی زبان و قلم ہمارے مدعا کی شہادت میں بہت مفید و کارگر ثابت ہوگی۔ مسلمان آنکھ کھول کر دیکھیں کہ ملت اسلامیہ کے علم و فضل کی خیرات لینے والے خود اپنی دریوزہ گری کی سند پیش کر رہے ہیں۔ اسلام کا یہ فیض عام اس قدر مشہور ہو چکا ہے کہ تعصب اور عناد کا پردہ بھی اسے نہ چھپا سکا اور بالآخر تربیت یافتہ معاندین کو کچھ نہ کچھ کہنا ہی پڑا ۔ ملاحظہ ہو مع حوالجات عیسائی مورخین کی تحریریں:-

(علم جبر و مقابلہ) مورخ جرجی زیدان لکھتا ہے کہ یہ مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ (علم العرب ص ۲۳۷ مصنفہ جرجی زیدان)۔

(علم رمل و نجوم) عیسائی مورخ طامس بکل لکھتا ہے کہ اہل عرب نے رمل و نجوم کو ترقی دے کر سائنس کے درجے پر پہونچا دیا تھا۔ (ہسٹری آف دی سویلزیشن آف یورپ جلد ا ص ۱۲۷)

(علم ہیئت) تاریخ سے ثابت ہے کہ مامون الرشید عباسی کے زمانہ میں مسلمانوں کی ترقی اس فن میں اپنے عروج پر تھی۔ بغداد کی رصدگاہ میں یحیی بن ابی منصور کی نگرانی میں دربار خلافت کے ہیئت دانوں نے باقاعدہ گردش اجرام کا معائنہ کیا۔ المجسطی کے تمام اصول کی عملی تصدیق کی اور بہت سے مسائل ہیئت عملی طور پر حل کئے اور الزیج الممتحن تیار کیا جس کی تصدیق کوہ قاسیان کی رصدگاہ سے بھی کی گئی۔ عہد مامون الرشید میں تدمر اور الرقہ کے درمیان دائرۂ نصف النہار کے ایک درجہ کی پیمائش ایک مشہور واقعہ ہے۔ عہد مامون میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی بھی نہایت مشہور ہیئت داں ہوا جس کی زیج دو صدی تک رائج ہے۔ سنہ ۸۵۰ء سے سنہ ۸۷۰ء تک موسیٰ بن شاکر کے تین بیٹوں نے خود اپنے گھر پر رصدگاہ قائم کرکے ہیئت کا مطالعہ کیا۔ اسی صدی میں شیراز، نیشاپور، سمرقند وغیرہ میں بھی رصدگاہوں سے کام لیا گیا۔ تیسری صدی ہجری میں ثابت بن قرۃ البتانی، الماہانی، النائریزی وغیرہ مشہور ہیئت داں گزرے ہیں۔

سلاطین بویہ کے زمانے میں بھی ایک رصدگاہ قائم ہوئی اور عبدالرحمان الصرفی، ابن الاعلم احمد الصاغانی، اور ابوالوفا وغیرہ بڑے بڑے ہیئت داں گزرے ہیں۔

مصر میں باقاعدہ مطالعۂ ہیئت فاطمی خلیفہ العزیز کے زمانے میں شروع ہوا۔ اس خلیفہ نے قاہرہ میں ایک رصدگاہ قائم کی اور جائداد اس کے متعلق وقف کی گئی۔ اسی رصدگاہ میں ابن یونس نے اپنا مشہور "الزیج الحاکمی" تیار کیا۔

اسپین میں دسویں صدی عیسوی کے وسط سے اس طرف توجہ ہوئی اور شاہزادگان قرطبہ، اشبیلہ اور طالید نے بھی اس جانب اعتنا کیا۔ یہاں جو تصانیف ہوئیں وہ پہلے اسپینی زبان میں اور پھر لاطینی میں منتقل ہوئیں۔ یہاں کے مشہور ہیئت داں مسلمۃ المجریطی، ابن السمح، جابر ابن افلح "اور الزرقانی" تھے۔

الک خانی خاندان کی مشہور خوں ریز ہستی ہلاکو نے بھی مراغہ میں ایک بڑی رصدگاہ نصیر الدین طوسی کی نگرانی میں تیار کرائی۔ قاہرہ میں ایک شخص ابن الشاطر بڑا ماہر فلکیات پیدا ہوا جس کے مرتب کئے زائچے شام، مصر اور تمام شمالی افریقہ میں رائج ہوئے۔

تیمور کے پوتے سلطان الغ بیگ نے سمرقند میں ایک بہت بڑی رصدگاہ تعمیر کرائی۔ جس میں جمشید الکاشی، قاضی زادہ، الرومی، علی القبنجی جیسے مشہور ماہرین فن مامور کئے گئے۔ اور خود سلطان الغ بیگ نے کئی سال تک رصدگاہ کی صدارت کی۔

الغرض مسلمانوں کے علمی کارنامے فن ہیئت میں بہت شاندار ہیں اور یورپ کا بہت سا علمی ذخیرہ فلکیات کے متعلق مسلمانوں ہی کی کتابوں کا ترجمہ ہے۔

(علم الکیمیا) مورخ گبن لکھتا ہے کہ علم الکیمیا، اپنے ارتقاء اور اصلیت کے لحاظ سے اہل عرب کی ایجاد ہے۔ (دن ایبار جلد ۱۱) نیز فہرست ابن ندیم، کشف الظنون۔ الوافی فی تدبیر الکافی، المصباح فی علم المفتاح میں مسلمان ماہرین کیمیا کی فہرست اور ان کی تصانیف کا حال درج ہے۔ جن میں خاص خاص یہ ہیں:-

(۱) خالد بن یزید جو شاہی خاندان بنی امیہ میں سے تھا ۸۵ھ میں وفات پائی۔ اس نے فردوس الحکمت ایک عمدہ کتاب علم الکیمیا پر لکھی۔ (۲) جابر بن حیان اس نے اس فن میں بہت سی کتابیں تصنیف کیں جن میں سے خاص خاص کتاب۔ الموازین الصغیر، کتاب التجمیع، الزیبق الشرقی ہیں۔ (۳) ابن الوحشیہ جس کا نام ابو بکر احمد بن علی الکلدانی تھا یہ دوسری صدی ہجری میں پایا جاتا تھا اس نے اس فن میں متعدد رسالے لکھے۔ (۴) ابو بکر بن زکریا الرازی تیسری صدی ہجری میں تھا علم الکیمیا میں اس کی تصنیف "کتاب الاسرار" بہت مشہور ہے۔ (۵) ابن امیل التمیمی آٹھویں صدی میں ہوا ہے اس کی کتاب مفتاح الحکمۃ العظمیٰ بہت مشہور ہے۔ ابو الحکیم محمد بن عبد الملک کی عین الصناعۃ دعون الصناع، مویدالطغرائی کی مشہور کتاب مفاتیح الرحمۃ، نور الحکمۃ، جواہر المنیر فی صناعۃ الاکسیر" ابو الحسن بن موسیٰ کی شذور الذہب ابو القاسم محمد بن احمد العراقی کی المکتسب ہمارے اس دعوے پر زندۂ جاوید برہان ہے۔

فن الجراحۃ۔ مسٹر ہالران لکھتا ہے کہ فن جراحی اور بہت سے آلات مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ اس فن میں ابو القاسم ابن عباس القرطبی الاندلسی الزاہروی المتوفی ۵۰۰ھ مشہور جراح تمام دنیا کا استاد ہے۔ اس کی تصانیف تمام یورپ میں موجود ہے۔ تمدن عرب ص۴۵۱ مسلمانوں کی خاص کتابیں اس فن میں یہ ہیں:- جامع مفردات الادویۃ والاغذیہ تالیف شیخ ابن بیطار۔ عمدۃ الجراحین مصنفہ امین الدولہ ابو الفرج یعقوب القف، غنیۃ اللبیب مصنفہ محمد بن ابراہیم طبقات الاطباء مسمی بعیون الانباء۔

علم الآثار - پروفیسر مارگولیتھ لکھتا ہے کہ ساتویں اور آٹھویں صدی ہجری کے دو مشہور مسلمان سیاحوں ابن جبیر اور ابن بطوطہ کے سفرنامہ ہمارے پاس موجود ہیں - ان میں سے ابن بطوطہ کا سفرنامہ عالمان آثار قدیمہ کیلئے معلومات کی ایک کان ہے - (محمد نزم ص ۲۴۳)

علم تنقید التاریخ عیسائی مورخ ابوالفرج "ڈاکٹر پوکاک" اور مسٹر کین نے لکھا ہے کہ تنقید التاریخ جسے جرمن زبان میں تنقید الاسناد کہتے ہیں در اصل ایک اسلامی ایجاد ہے - (محمد نزم ص ۲۴۸)

علم جغرافیہ مسلمان ہی وہ پہلی قوم تھی جنھوں نے بلاد بعید کا سفر کیا اور تمام دنیا کے عجائبات دریافت کئے حدود زمین کی پیمائش کی - عیسائی مورخ جغرافیہ داں مسٹر ایلسطرون لکھتا ہے کہ کولمبس سے پہلے عرب کی جماعتیں دریاؤں کا سفر کرتی تھیں اور عجیب و غریب مقامات اور زمینوں کی تلاش کرتے تھے - (آئینۂ عرب ص ۶۱)

طریقۂ استقراء ڈاکٹر ڈریپر لکھتا ہے کہ حضرت امام غزالی نے اپنی منطقی تصنیفات میں استقراء کی بنیاد ڈالی طریقۂ استقراء کو بیکین سے منسوب کرنا گویا تاریخ کو جھٹلانا ہے - (تمدن عرب ص ...)

علم تمدن ڈاکٹر گستاولی بان لکھتا ہے کہ عربوں کی بدولت یورپ نے تمدن حاصل کیا - (تمدن عرب مترجمہ سید علی بلگرامی ص ۵۱۳)

مسلمانوں کی علمی فیاضی پروفیسر رینالڈس اپنی کتاب میں لکھتا ہے، کہ مسلمانوں نے مختلف شعبہ جات علوم میں قیمتی اضافے کئے لیکن ان کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے یورپ کو بڑی فیاضی سے اپنے علوم و فنون سکھائے - (لٹریری ہسٹری آف دی عربز ص ۳۵۹)

تمام علوم یونانی مسٹر ہائیڈ رقمطراز ہے کہ تمام علوم یونان کا بڑا حصہ جو اصلی ذریعہ سے یوروپین قوم تک پہونچا ہے وہ پہلے پہل ہم کو عربوں نے عنایت کیا تھا - (ہسٹری آف دی ورلڈ ج ۸ ص ۲۷۶)

فلسفۂ یونان مشہور مؤرخ مارگولیتھ لکھتا ہے کہ مسلمانوں کی بدولت یورپ میں فلسفہ زندہ ہوا - (منسٹر ص ۱۲۴)

درس انسانیت مشہور مورخ ڈاکٹر لیبان لکھتا ہے کہ تمدن اسلامی کا بہت ہی زبردست اثر ساری دنیا پر پڑا - مسلمانوں نے یورپ کی ان وحشی قوموں کو انسان بنایا جنھوں نے رومیوں کی سلطنت کو فتح کیا تھا مسلمانوں نے یورپ میں علوم و فنون ادب و فلسفہ کا دروازہ کھول کر احسان کیا جس سے ہم یوروپین قطعی ناواقف تھے - اور مسلمان چھ سو برس تک مشرق سے مغرب تک سارے یورپ کے اُستاد رہے -

رقوم و ہندسہ نولدیکی مشہور یوروپین لکھتا ہے کہ رقوم و ہندسہ عربوں نے اہل یورپ کو سکھایا -

(مسٹورنیس ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۸ ص ۲۰۰)

انجینیری فرانسیسی مورخ موسیو سدیو لکھتا ہے کہ مسلمانوں نے نویں صدی عیسوی سے پندرھویں صدی عیسوی تک بیش بہا ایجادات کی ہیں - انجینیری کے اہم انکشاف انھیں کی ایجاد ہے -

(مسٹورنیس ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۸ ص ۱۷۵)

بندوق دنیا نے سب سے پہلے شہنشاہ بابر کے ہاتھ میں دیکھی یا تو اس کی ایجاد تھی یا کسی ترک کی -

قطب نما عیسائی مورخ ڈاکٹر لیبان و موسیو سدیو لکھتے ہیں کہ قطب نما جس کے بغیر سمندر کا راستہ طے کرنا ناممکن ہے مسلمانوں کی ایجاد ہے۔ (تمدن عرب صـ۴۰۴)

روئی کا کاغذ مشہور فرانسیسی مورخ موسیو سدیو کہتے ہیں کہ یوسف نے ۷۰۲ھ میں روئی کا کاغذ ایجاد کیا۔

(ہسٹورینس ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۸ صـ۲۷۵)

گھڑی عیسائی مورخ ڈریپر لکھتا ہے کہ گھڑی مسلمانوں کی ایجاد ہے خلیفہ ہارون رشید نے ۸۰۲ھ میں عیسائی بادشاہ شارلمین کے دربار میں ایک گھڑی بھیجی تو درباریوں نے حیرت سے اُسے جادو خیال کیا۔ (زبدۃ الصحائف صـ۶۱)

تیزاب ڈاکٹر ڈریپر کی تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ تیزاب عربوں نے ایجاد کیا ہے۔

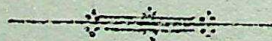
(انٹلکچویل ڈویلپمنٹ آف یورپ جلد ۱ صـ۴۰۸)

بارود عیسائی مورخ جرجی زیدان لکھتا ہے کہ بارود مسلمانوں کی ایجاد ہے مسلمانوں نے ایجاد کر کے یورپ کو سکھلایا۔

(تمدن عرب جلد ۱ صـ۱۹۹)

علم الاخلاق ڈاکٹر لیبان و موسیو بارتھیلی سینٹ بلیر لکھتے ہیں کہ عربی معاشرت اور تقلید نے امراء کی عادتوں کو درست کیا۔ اور انھیں بہتر انسانی اخلاق و عادات سکھائے۔ (تمدن عرب صـ۵۲۴)

حاضرین! نہایت تنگ وقت میں غیر مسلم تصریحات کا خاکہ پیش کرنے کے بعد آپ کی خدمات میں عرض پرداز ہوں کہ غور سے ان تحریروں پر نظر فرما کر فیصلہ کیجئے کہ کیا یہ آپ کے گھر کی نعمتیں نہیں ہیں؟ جو ناروا طور پر اغیار کی درگاہوں کی زینت بنائی گئی ہیں۔ جس قوم نے خود آپ سے علم و تمدن کی بھیک مدتوں مانگی ہو اس کی اتباع کرنا یا اسکے رنگ میں اپنے کو رنگ لینا کہاں تک ہماری تاریخی خودداری کے مناسب ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ آپ علوم جدیدہ اور اکتشافات حاضرہ سے کوئی دلچسپی نہ رکھئے۔ بلکہ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ جس درگاہ میں پہونچئے اپنی تاریخی خودداری کا دامن نہ چھوڑ دیجئے۔ اپنی جھولی میں پہلے اپنے گھر کے جواہر پارے بھر لیجئے پھر اس کے بعد اغیار کے ملمع ساز موتیوں کی جانب نظر اٹھایئے گا۔

والسلام

مختصر مقالہ علمیہ علوم مشرقیہ عربیہ کی اہمیت اور اُنکے محاسن

(مولانا محمد عبدالہادی صاحب، مفتی ریاست بھوپال)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

اَعُوذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیطَانِ الرَّجِیم - قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ اِنَّہٗ لَقُرْاٰنٌ کَرِیْمٌ فِیْ کِتَابٍ مَّکْنُوْنٍ لَّا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَھَّرُوْن

معزز حاضرین! آپ حضرات سے یہ امر مخفی نہیں ہے کہ اہل اسلام کی خیر خواہی اور دین و دنیا کی بھلائی ہر زمانہ اور ہر ملک میں جداگانہ ہے - کبھی زبان تلوار کا کام دیتی ہے اور جبکہ کجرد کج فہم تقریر سے نہیں سمجھتے تو (جس طرح شفقت پدری بچے کو امور مصلحت پر مجبور و مقہور کرتی ہے اسی طرح) رحمت آلٰہی و عنایت غیر متناہی بوسیلہ خاصان درگاہ سیاست سے کام لیتی ہے - جب بنی العباس کے عہد میں حکمت یونانیہ و فلسفہ روم و رومانیہ نے اسلام پر حملہ کیا تو علماء کلام کے اقلام نے نیزوں کا کام دیا - اور جب صحابہ اور عرب العربا، کہ جو رموز قرآن پاک سے واقف تھے اُٹھ چلے تو مفسرین نے مطالب قرآنیہ کی حفاظت پر کمر باندھی - یہاں تک کہ جس طرح مدرسہ اندلس میں صدہا علوم دنیویہ کا اپنے اور بیگانوں کو درس دیا گیا اسی طرح قرآن مجید کے متعلق بیشمار علوم کو مدوّن کیا گیا کہ جس کا دسواں حصہ بھی عہد آدمؑ سے لے کر اب تک کسی قوم نے اپنی کتاب الہامی کے لئے ایجاد نہیں کیا - اسی لئے زمانہ نزول سے اب تک جس طرح قرآن مجید محفوظ ہے کوئی کتاب محفوظ نہیں - اور جس طرح اسلام کے شجر طوبیٰ کا اثر زمین پر ابر رحمت کی طرح پھیلتا گیا ہر ملک اور ہر شہر کو اُس نے اپنے حیات بخش پھلوں اور پھولوں سے بہرہ ور کیا اور اپنے ظل عاطفت سے بہرہ یاب فرمایا تو وہیں خدائے تعالیٰ نے اہل سیف و قلم کو اُس کا حامی بنایا جنھوں نے بوم ہلش اور موش طبع لوگوں سے اس کو ہر طرح سے بچایا - چنانچہ علم ریاضی کے متعلق زیچ اور اکر اور اصطرلاب اور مرایا و مناظر کہ جس کا اثر آجکل فوٹوگراف و نقشہ نویسی ہے اور جبر و مقابلہ وغیرہ علوم کو زندہ کیا اور رصد بنائی اور ستاروں کی چال وغیرہ فنون ہیئت میں صدہا ایجاد کئے - حساب و ہندسہ کے اصول کو از سر نو قائم کیا - فن عمارت و فلاحت میں یہ لوگ اُستاد زمانہ مانے گئے - مساحت[10] کے اصول سب سے پیشتر عرب نے قائم کئے - جہازرانی[11] اور ستاروں کے حساب سے سمندر میں سفر کرنا اول اسلامیوں ہی نے رواج دیا پھر طبعیات میں علم العناصر[13] کہ جس سے ہوا اور پانی اور زمین اور کرہ نار کے عجائب حالات معلوم ہوتے ہیں اور پھر علم الجمادات کہ جس سے ہر زمین کے معدنیات کی کیفیت اور جواہرات زمین سے سونا چاندی نکالنے کی کیفیت اور پہاڑوں اور دریاؤں اور چشموں کے پیدا ہونے کے حالات منکشف ہوتے ہیں اور علم النباتات کہ جس میں درختوں کے سرخ سبز پھول آنے اور اُن کے ثمرات کے مختلف مزہ ہونے اور زمین کی جڑی بوٹیوں کے خواص سے بحث ہوتی ہے اور علم الحیوان[16] کہ جس میں حیوان کے انواع و اصناف کے عجائب حالات سے گفتگو کی جاتی ہے اور علم کیمیا[17] کہ جس کو

کمسٹری کہتے ہیں جس میں استحالات عناصر سے بحث ہوتی ہے اِن علوم کے اہل اسلام ہی اُستاد ہیں۔ پھر جس قدر منطق[18] اور فلسفہ کو حکماء اسلام نے ترقی دی وہ بھی ظاہر ہے۔ قدماء یونان کی کتابوں میں ایساغوجی اعنی کلیات خمس وغیرہا چند سڑے بسے مسائل مذکور ہیں لیکن اسلامیوں نے تو اُس کو اس درجہ تک پہنچایا کہ جس کے بعد ترقی کا کوئی مرتبہ ہی باقی نہ رہا۔ اسی طرح علم حکمت[19] نظریہ کو از سرِ نو زندہ کیا اور حکماء یونان کے اغلاط پر بحث کر کے ایک نیا فلسفہ قائم کر دیا کہ جس کو علم کلام میں بطور مبادی کے ذکر کیا جاتا ہے اسی طرح علم حکمت عملیہ میں تہذیب[20] اخلاق اور سیاست[21] مُدن اور تدبیر[22] منزل کے وہ اصول قائم کئے کہ جس کو اس وقت کے فلاسفر بھی مانتے ہیں۔ پھر جغرافیہ[23] اور تاریخ[24] میں بھی حکماء اسلام استاد مانے گئے ہیں۔ اور اُن عجائب[25] صنعتوں کے ذکر کی تو یہاں گنجایش ہی نہیں کہ جن کو اسلامیوں نے اپنے زمانہ میں ایجاد کیا تھا چنانچہ ہارون رشید کے حکم سے بغداد کے دو عالموں نے کوفہ اور سنجار کے صحرا کا ایک درجہ محیط ناپ کر زمین کا محیط تخمیناً ساڑھے چوبیس ہزار میل ثابت کیا۔ اقلیدس اور مجسطی کی شرح کی بطلیموس کے زیچ کو درست کیا منطقۃ البروج کی تعدیل کا حساب لگایا۔ سمرقند میں رصد بنائی۔ ہبۃ اللہ بن حنین بغدادی نے نور کی رفتار کا اندازہ نکالا اور اسی طرح توپ اور بندوق کی ایجاد بھی انھیں کے زمانے میں ہوئی ہے اور جرِ ثقیل کا بھی۔ اور فن طب[26] میں بھی جو کچھ ترقی اُنکے عہد میں ہوئی وہ بیان سے باہر ہے۔ اور فن عروض[27] و قوافی تو خاص انھیں کا حصہ ہے چونکہ اس بیان کی تفصیل کو بڑی ضخیم کتاب درکار ہے لہذا اس بیان کو میں صرف دو باتوں پر ختم کرتا ہوں۔ (۱) یہ کہ اس وقت میں جن چیزوں میں ترقی اہل یورپ نے کی ہے جیسا کہ تار برقی، ریل گاڑی، دُخانی جہاز، تارپیڈو، ڈائنامیٹ وغیرہ عمدہ صنعتیں اور کپڑا بنانے کے کارخانے اور دیگر کارخانجات مختلف ملکوں میں مختلف لوگوں کے ہاتھ سے مروج ہوئے۔ روم اور مصر کے اہل اسلام بھی ان میں شریک ہیں۔ اور لندن کی کچھ خصوصیت نہیں فرانس جرمن روس وغیرہ کل ممالک میں ہیں۔ ان کے اصول پہلے بھی اسلام میں تھے اور یوں ہمیشہ ہر زمانہ میں ایسے امور میں ترقی و تنزل ہوتا آیا ہے۔ (۲) یہ کہ یورپ کے بڑے بڑے محقق بھی شاگردی اہل اسلام کے مقر ہیں۔ چنانچہ سدیو کہ جو علم تاریخ میں فرانس کے ملک میں بڑا مدرس تھا وہ اپنی ہسٹری آف اسلام میں کہتا ہے کہ قوم عرب بلاشک ہمارے یعنے یورپ کے استاد ہیں جس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اور انھوں نے وہ سامان مہیا کئے کہ جن سے ہماری یہ تاریخیں بنیں۔ اور انھوں نے حالات سفر کو قلمبند کرنا شروع کیا۔ اور وہی صناعی اور دستکاری میں اس مرتبۂ کمال کو پہنچے جس کی انتہا نہیں۔ اور جہاں تک ہم کو معلوم ہے گویا وہ ایک شمۂ عرب کی اُس اصلی فضیلت کا ہے کہ جو آج تک ہم کو معلوم ہی نہیں ہوئی مگر بہر کیف عرب کی قوم ہمارے جملہ فضل و کمال کا اب بھی سرچشمہ ہے اور جن کمالات کو ہم یہ سمجھتے تھے کہ یہ اور لوگوں کی ایجاد ہوں گے وہ اب ہم کو کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا چلا جاتا ہے کہ اصل میں سب کے موجد عرب ہی ہیں۔ پھر یہ مؤرخ اپنی تائید میں سکندر ہمبلٹ جرمنی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ عرب کی قوموں کو خدائے تعالیٰ نے اسی لئے پیدا کیا تھا کہ وہ علوم و فنون اور اسباب تمدن کو ان مختلف قوموں تک پہنچاویں جو فرات کے کنارے سے اسپانیہ کے وادی کبیر تک پھیل رہے ہیں۔ چنانچہ ان تمام قوموں نے جملہ کمالات اسی قوم عرب سے حاصل کئے تھے۔ اور مانیا کی قوم نے

باب تمدن میں جو کچھ حاصل کیا یا جو کچھ اُس کو آیا وہ عرب ہی کی فتوحات کے زمانہ طویل کے بعد آیا - اور عرب ہی سے اُس نے
سیکھا - عرب جہاں جاتے تھے اپنے طریق تمدن کو گویا ساتھ لے جاتے تھے - اور جہاں وہ قیام کرتے تھے وہاں اُن کا
طریق تمدن پھیل جاتا تھا چنانچہ اُن کی عادت تھی کہ جس ملک میں وہ گئے وہاں انھوں نے اپنی زبان عربی اور اپنے
علوم عربیہ اور اپنا دین اسلام اور اپنے اخلاق مہذب کو شائع کرنا شروع کیا - انتہیٰ ملخصًا اور تاریخ ڈرڈی میں جس کا
مصنف فرانس کا وزیر اعظم ہے یہ لکھا ہے کہ ایک زمانے میں اہل یورپ تاریکی جہالت میں ٹکریں مارتے پھرتے تھے کہ
دفعتہً ان پر امت اسلامیہ کی جانب سے ایک نور علوم عربیہ ادبیہ اور فلسفیہ اور فنون صناعی اور دستکاریوں وغیرہ کا پرتو
افگن ہوا کیونکہ اُس زمانہ میں شہر بغداد اور بصرہ اور سمرقند اور دمشق اور قیروان اور مصر اور فارس اور غرناطہ اور قرطبہ وغیرہ
علوم و فنون اور صناعت کے مرکز تھے اور جہاں کہیں کمالات علمی اور عملی پھیلے انھیں شہروں میں سے پھیلے اور قرون متوسطہ
میں اہالیان یورپ انھیں شہروں سے علوم و فنون کو اُڑا لے گئے انتہیٰ - اور گاڈ فری ہیگنس کہتے ہیں (۱۱۰) میں بخوبی
جانتا ہوں کہ عیسائی لوگ مسلمانوں اور اُن کے مذہب اور اُن کی ہر ایک شے پر نظر حقارت ڈالتے ہیں مگر وہ تحقیق کریں
تو معلوم ہو جائے کہ اہل اسلام اپنے مذہب پر قائم ہونے کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد تمام روئے زمین پر سب سے زیادہ
فیاض اور سب سے زیادہ باعلم قوم ہو گئی اور متقدمین کے علوم مفیدہ بھی ہم کو بیشتر اُنھیں کے ذریعے سے پہونچے مسلمانوں کے
مذہب میں فیاضی اور تہذیب اخلاق کے اکثر مسائل ہیں - اور جاہل متعصبوں کا اُن کے مذہب پر الزام لگانا جیسا کہ
وہ اس زمانہ میں ہوا ہے محض بیجا ہے - جیسا کہ اصل دین عیسوی کو اُس کے جاہلوں نے تباہ کیا - (۱۱۱) فرنگی اُس فوقیت پر
(جو اُن کو مسلمانوں پر علوم اور فنون اور فوج میں ہے -) بڑے نازاں ہیں اور جو کوئی اُن کی گفتگو سُنے تو یہی جانے کہ زمانہ
سابق میں کوئی قوم اس سے عمدہ اور مفید تحصیل میں کبھی فائق نہیں ہوئی حالانکہ یہ دھوکا ہے کیونکہ بجز چند فروعات
اُس حکمت عملی کے کہ جو تجربے سے متعلق ہے اور سوائے کارخانوں کے اور کوئی بات ایسی نہیں جو خلفاء کی رعایا میں نہ تھی
اور اب گریٹ برٹن میں حاصل ہے انتہیٰ ملخصًا اور جان دیون پورٹ اپنی کتاب میں مُوشم مورخ کا یہ قول نقل کرتے ہیں
یہ بات یقینی ہے کہ اُس زمانہ میں اہل عرب نے ملک ہسپانیہ اور اٹلی میں بہت سے مدرسہ جاری کئے تھے اور ان
مدرسوں میں ہزاروں طلباء عربی فلسفہ اور حکمت کی تعلیم پاتے تھے اور پھر ان علوم کو عیسائی اپنے مدرسوں میں جاری کرتے
تھے ہمیں اس بات کا یقین کرنا چاہیئے کہ تمام قسم کے علم طب اور طبیعات اور فلسفہ اور ریاضی جو دسویں صدی سے
یورپ میں جاری ہوئے یہ سب اصل میں عرب کے مدارس فلسفہ سے سیکھے گئے تھے بالخصوص اندلس کے اہل اسلام تو
فلسفہ یورپ کے بانی خیال کئے جاتے ہیں - ۱۱ اہل روما اور گوتھ لوگوں نے ہسپانیوں کو ۲۰۰ سو برس میں فتح کیا تھا - مگر
اہل عرب نے صرف بیس برس میں اس ملک کو فتح کیا - اور کوہ پری منیز سے اُتر کر اُس طرف فرانس میں پہونچ گئے -
اُن کو علمی ترقی بھی ایسی جلد حاصل ہوئی جیسی انھیں فتوحات حاصل ہوتی تھیں انتہیٰ ملخصًا - اور ہنری لوئیس کی
تاریخ فلسفہ میں یہ لکھا ہے کہ مسلمانوں کی وجہ سے یورپ میں علم اور فلسفہ پہونچا اس امر خاص میں یورپ ان کا ممنون احسان
ہے اور اس سے بڑا احسان عرب کا یورپ پر ہے کہ انھوں نے علم ہندسہ اور طب اور کیمیا میں بڑی کوشش کی اور انھیں کی

بدولت اسپین سے فرانس ہوکر فرنگستان میں علم پھیلا - انتہی - اور ڈاکٹر ٹیٹلر سکندر فریزر اپنی کتاب کے دوسرے حصہ میں لکھتا ہے کہ فرنگستان میں جو علوم کا چرچا ہوا وہ عربوں سے ماخوذ ہوا ہے۔الیٰ آخرہ - عربوں نے خاص اُن کتابوں پر التفات کیا جن میں علم ریاضی اور طبعی اور الٰہی مندرج تھے اور فرنگستان کے ممالک مغربی بھی عرب کے ترجموں کے وسیلہ سے ان علموں سے آگاہ ہوئے۔ شارلیمن - شاہ فرانس نے ان علوم کو زبان عربی سے لاتینی میں ترجمہ کروایا - دستکاری کے صنائع بدائع ممالک فرنگستان میں بہت کم تھے مسلمانوں نے اس کو ترقی بخشی اور علم معماری بھی اہل فرنگ نے عربوں سے حاصل کیا جس میں بڑی شان و انداز و پاکیزگی نمایاں ہوتی ہے انتہیٰ ملخصًا - اس کے سوا اور بہت سے مورخین اہل یورپ کے اقوال ہیں جن کے ذکر کا یہاں مقام نہیں مگر سب کی تصدیق کے لئے لارڈ ڈفرن صاحب سابق وائسرائے ہند کی وہ اسپیچ جو انھوں نے عرصہ ہوا جہاز سے اُترتے ہی بمبئی میں اسلامیوں کی بابتہ بیان کی اور جس کو جنوری ۱۸۸۵ء میں انگریزی اور دیسی اخبارات نے چھاپا ہے) کافی وافی ہے - اس بیان سے میری غرض یہ نہیں کہ اہل اسلام کے سوا اور کسی کو دنیاوی امور میں ترقی نصیب نہیں ہوئی نہ اب ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ (پابندی ملّت اسلامیہ دنیاوی ترقیوں سے مانع ہے) محض غلط ہے اور اُس پر کوٹ پتلون پہن کر اسلام کو بنظر حقارت دیکھنا اور دنیاوی ترقی کی طمع دے کر سادہ لوح مسلمانوں کو ملحد بنانا اور کچھ ٹوٹی پھوٹی انگریزی زبان سیکھ کر بتکلف یورپین بننا سخت نادانی ہے اگر پابندی اسلام مانع ترقی ہوتی تو اہل اسلام ترقی میں سب پر سبقت نہ لے جاتے۔ علاوہ ازیں وہ علوم کہ جو قرآن مجید سے متعلق ہیں اور جن کو خاص علماء اہل اسلام نے ایجاد کیا ہے بہت سے ہیں مگر یہاں بطور نمونہ کے چند علوم ذکر کرتا ہوں۔

(۱) صرف کہ جس میں مصدر سے ماضی مضارع وغیرہ بنانے کے قواعد مذکور ہوتے ہیں -

(۲) علم نحو - جس میں لفظ عربی سے باعتبار اعراب و بناء کے بحث ہوتی ہے اور ان دونوں علموں کے بغیر زبان عرب پر واقفیت صحیح طور پر مشکل ہے -

(۳) علم معانی کہ جس میں کلام عرب کے اُن حالات سے بحث ہوتی ہے کہ جن کی وجہ سے کلام مقتضی حال و مقام کے مطابق ہوتا ہے کہ جس میں اسنادِ خبری اور مسند الیہ اور مسند اور متعلقات فعل اور قصر اور انشاء اور فصل وصل ایجاز - اطناب مساوات کے احوال بیان ہوتے ہیں -

(۴) علم بیان کہ جس سے ایک مطلب کو باعتبار وضاحت و خفا کے چند طور سے ادا کرنا معلوم ہو جاتا ہے اور اُس میں تشبیہ اور مجاز اور کنایہ و استعارہ وغیرہ ان امور سے بحث ہوتی ہے کہ جن سے انسان کلام میں تعقید معنوی سے محفوظ رہتا ہے یہ دونوں علم فصاحت و بلاغت کلام سے متعلق ہیں جو اہل زبان ہیں وہ تو اپنے ذوق سلیم سے جانتے ہیں ورنہ اس علم کی وجہ سے قرآن پاک کے اسرار فصاحت و بلاغت ظاہر ہوتے ہیں اور اعجاز ثابت ہوتا ہے۔

(۵) علم بدیع کہ جس سے کلام کے معنوی اور لفظی خوبیاں معلوم ہو جاتی ہیں - اس میں استخدام اور ترصیع و تجنیس وغیرہ امور سے بحث ہوتی ہے -

(۶) علم مفردات کہ جس میں باعتبار معنی اصلی کے الفاظ سے بحث ہوتی ہے ۔
(۷) علم رسم الخط کہ جس میں قرآن پاک کی طرز کتابت سے بحث ہوتی ہے کہ فلاں لفظ کو یوں اور فلاں کو یوں لکھنا چاہیئے۔
(۸) علم تجوید کہ جس میں طرز تلفظ قرآن کریم سے بحث ہوتی ہے اس علم میں آنحضرتؐ کے لب ولہجہ کو جو اداء قرآن مجید سے متعلق ہے محصور کرلیا ہے۔ صفات حروف وغیرہا عمدہ عمدہ باتیں اس فن میں مذکور ہوتے ہیں ۔
(۹) علم عروض وقوافی اس علم کو علامہ خلیل وغیرہ نے ایجاد کیا ہے اگرچہ زیادہ تر فائدہ اس فن کا نظم سے ہے مگر فواصل یعنی اواخر آیات کی پوری کیفیت اسی علم سے معلوم ہوتی ہے ۔
(۱۰) علم کلام کہ جس میں ادلہ عقلیہ ونقلیہ سے مبدا ومعاد کے بابتہ جو کچھ قرآن کریم یا پیغمبر علیہ السلام سے ثابت ہے درج ہے اس فن میں باری تعالیٰ کی ذات وصفات ونبوت وملائکہ وعالم آخرت وغیرہا کے متعلق جو کچھ اہل اسلام کے عقائد ہیں اُن سے بحث ہوتی ہے ۔
(۱۱) علم فقہ کہ جس میں قرآن مجید واحادیث شریفہ واجماع وقیاس سے جو مسائل کہ قوت عملیہ کے متعلق ثابت ہیں مذکور ہوتے ہیں اس فن میں نماز وروزہ وحج وزکوٰۃ بیع وشراء وغیرہ کے متعلق جو کچھ قرآن عظیم میں آیا ہے اُن کا خلاصہ مذکور ہوتا ہے جس طرح کہ علم کلام میں خلاصہ عقائد ۔
(۱۲) علم فرائض بھی اسی کی ایک شاخ ہے ۔
(۱۳) اصول فقہ جس سے ادلہ اربعہ قرآن کریم وحدیث شریف واجماع وقیاس سے مسائل فقہ استنباط کرنے کا سلیقہ حاصل ہوتا ہے ۔ اس فن میں عام خاص مشترک ماؤل عبارت النص، اشارۃ النص، دلالۃ النص، اقتضاء النص، محکم ومتشابہ، خفی ومشکل ماؤل ظاہر وغیرہ امور سے بحث ہوتی ہے۔ منطق اور علم کلام اور لغت کے مسائل بھی اس فن میں بطور مبادی ذکر کئے جاتے ہیں حسن وقبح عقلی کی بحث بھی اس فن میں ہوا کرتی ہے یہ علم دریائے بیکنار ہے اس کی شاخ
(۱۴) علم الجدل والخلاف بھی ہے کہ جس کو باب قیاس سے ازحد ارتباط ہے اور
(۱۵) علم مناظرہ کہ جس میں بحث کے قواعد مذکور ہیں اسی فن کی ایک شاخ ہے ۔
(۱۶) علم اصول حدیث کہ جس کی وجہ سے نقل اور روایت میں جو کچھ غلطیاں اور جھوٹے لوگوں کی ملونیاں ہیں اس طرح جدا ہو جاتی ہیں کہ جس طرح دودھ سے پانی اس فن میں متواتر اور مشہور اور عزیز وغریب وغیرہ اقسام روایت مذکور ہوتے ہیں ۔
(۱۷) علم اسماء الرجال بھی اسی کی ایک شاخ ہے جس میں راویوں کی تاریخ اور اُن کی راست گوئی اور دیانت داری اور حافظہ وغیرہ وہ حالات کہ جو روایت سے متعلق ہیں مذکور ہوتے ہیں ۔
(۱۸) علم حدیث کہ جس میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال وافعال وسکوت اور اسی طرح صحابہ وتابعین کے اقوال وافعال وسکوت کو نقل کیا جاتا ہے یہ وہ فنون ہیں کہ جن پر اہل اسلام تمام بنی آدم پر فخر کر سکتے ہیں۔

انھیں فنون کے وسیلہ سے مسلمانوں نے اپنے نبی علیہ السلام کی ہر بات کو نہایت صحت اور تحقیق کے ساتھ اپنی کتابوں میں جمع کر دیا ہے۔ امام بخاری و مسلم و ترمذی وغیرہم محدثین کو خدائے تعالیٰ نے وہ قوت حافظ عطا کی تھی کہ جن کو بلا تفاوت کسی حرف کے مع اسناد ہزار ہا احادیث یاد تھیں اور کھرے کھوٹے کے پرکھنے میں اُن کی زبان معیار تھی اس لئے جو منصف مزاج اہل اسلام کے اصول روایت اور کتب حدیث کو جانتا ہے وہ کہہ سکتا ہے کہ اہل کتاب کی بلبل کو صحیح بخاری سے صحت روایت میں کچھ بھی نسبت نہیں۔ حضرت مسیحؑ کی تاریخ کو اگرچہ برناباس وغیرہ بہت عیسائیوں نے بڑی احتیاط سے لکھا ہے کہ جن کو عیسائی الہامی اور حضرت مسیحؑ کی اصل انجیل سمجھتے ہیں مگر خود ان پانچ چھ جزکی کتابوں میں مصنفوں نے بہت غلطیاں کی ہیں اور ایک نے دوسرے کے برخلاف بیان کیا ہے اور ان میں سے متی اور مرقس اور لوقا اور یوحنا کی انجیلیں (تاریخیں) صحیح بخاری و مسند احمد بن حنبل کا بیسواں حصہ بھی نہیں تاہم اُن میں بھی بہت سے اختلاف و اغلاط ہیں اور راستباز عیسائیوں نے جو کچھ اپنے خیالات کی تائید میں الحاق کیا ہے وہ علاوہ ہے اور نہ کسی کے پاس کوئی سند متصل مؤلفِ کتاب تک ہے۔ پھر کس اعتماد پر عیسائی مسلمانوں کے روبرو تاریخ دانی کا دعویٰ کرتے ہیں۔

(۱۹) علم قصص کہ جس میں قرآن مجید کے تمام قصوں کو علماء نے اپنی کتابوں میں نصیحت و عبرت کیلئے ترتیب وار جدا لکھا ہے۔

(۲۰) علم تصوف کہ جس کو قرآن کریم کی اُن آیات سے کہ جو انسان کی کیفیات قلب حُبّ و توکل و خوف و رجا وغیرہ ملکات فاضلہ کو جلا دیتے ہیں۔ اخذ کر کے مدون کیا ہے اس فن میں بھی صد ہا کتابیں ہیں۔

(۲۱) علم تفسیر۔ یہ علم بھی ایک بحر ذخار ہے جس کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں۔ علاوہ ان کے اور بھی علوم ہیں۔

معزز حضرات! آپ کو اس مختصر مقالہ علمیہ سے روشن ہو گیا ہو گا کہ علوم مشرقیہ عربیہ جو قرآن کریم کے خدام ہیں کس قدر مہتم بالشان لائق درس و تدریس ہیں۔ اور اس سے قبل علماء اسلام اس کی کس قدر خدمت کرتے ہوئے چلے آ رہے ہیں۔ ہزار ہا حفاظ عظام اس قرآن کریم کو اپنے دل میں محفوظ رکھتے ہوئے اجر عظیم حاصل کر رہے ہیں اور ہمیشہ ہر رمضان المبارک میں خاص طور پر دست بستہ نماز تراویح میں کھڑے ہو کر اول سے لے کر آخر تک پورا کلام پاک سناتے آ رہے ہیں جس کی نظیر دنیا میں کوئی نہیں پیش کر سکتا ہے لہذا برادران اسلام کو چاہیئے کہ وہ اس کی طرف خاص طور پر توجہ فرمائیں اور ان علوم مشرقیہ عربیہ کو حاصل کر کے اور ان پر عمل کر کے دین اور دنیا کی عزت اور اعلیٰ مراتب پر فائز المرام ہوں۔ فقط

۲۴ ذوالقعدہ ۱۳۶۵ھ

قصص القرآن کی تاریخی حیثیت

از جناب سید یسین ایم، اے (عثمانیہ) شعبۂ دینیات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۵

"قوم نوح"

"واستوت علی الجودی"

ظاہر ہے کہ قرآن مجید کا موضوع نہ آسمان ہے نہ زمین، نہ ہوا ہے نہ پانی، بلکہ وہ انسان اور انسانیت کے تنزل اور ارتقاء سے بحث کرتا ہے اس کی تفصیل قرآن مجید کا موضوع ہے۔

اس سلسلے میں قرآن مجید نے جہاں اور باتیں بیان کی ہیں ان میں گذشتہ اقوام اور امتوں کے ان خاص حالات اور ان مختلف عناصر اور اجزاء کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے نظام پر پیوست کیا ہے جن کا اس کے موضوع بحث سے گہرا تعلق ہے۔ اس باب میں قرآن مجید نے تاریخ کے اس خاص عہد کا انتخاب کیا ہے جس سے عموماً دنیا کی اکثر قومیں واقف تھیں اور نزول کی اولیت کا شرف چونکہ عرب کو حاصل تھا اس لئے ان کا بھی ان تاریخی واقعات میں خاص لحاظ رکھا گیا ہے تاکہ کہیں اجنبیت محسوس کر کے قرآن کے ابتدائی مخاطبین کہیں بھڑک نہ اُٹھیں کہ یہ کہاں کہاں کی تاریں سُنا رہا ہے جس کو نہ ہم جانتے ہیں نہ ہمارے آباؤ اجداد۔ ٹھیک جس طرح کوئی شخص اگر ہندوستانیوں کو کسی اخلاقی یا سیاسی مقصد کی طرف متوجہ کرنے کے لئے اگر برازیل کے باشندوں یا رڈ انڈینس کے حالات بیان کرنا شروع کرے تو لوگ اصل مقصد سے ہٹ کر دور از کار امور میں اُلجھ جائیں گے۔

چونکہ مختلف مصالح کا اقتضاء یہی تھا کہ عربوں کے سامنے زیادہ تر ان ہی ہستیوں کی تاریخ پیش کی جائے جن سے وہ مانوس تھے تاکہ سب سے پہلے مخاطبین تو قرآن کے حامل ہو جائیں اور پھر آئندہ خدائے تعالیٰ کو ان ہی سے دُنیا کی اصلاح کا کام لینا تھا۔

بہرحال قرآن مجید نے "صراطِ مستقیم" کی توضیح و تشریح کے لئے بعض تاریخی اجزاء کا انتخاب ضرور کیا ہے لیکن اس کا مقصودِ اصلی ان قوموں کی تاریخ بیان کرنا نہ تھا بلکہ اپنے موضوع بحث کے لئے ان اقوام کے تاریخی حالات میں سے جتنے اجزاء درکار تھے صرف انہی کا انتخاب کر لیا گیا ہے تاکہ مکمل طور پر موضوع زیر نظر پر بحث کی جائے۔ چنانچہ ان اجزاء کے سوا دوسری چیزیں جن کا تعلق اس کے موضوع سے نہ تھا بالکلیہ ترک کر دیئے گئے ہیں مثلاً وہ قوم نوحؑ کا ذکر تو ضرور

کرتا ہے لیکن نہ وہ یہ بتاتا ہے کہ وہ کہاں آباد تھی۔ کب اور کس زمانے میں تھی۔ ان کا طرز معاشرت کیا تھا۔ ان کے معاصر کون کون سی قومیں تھیں۔ ان قوموں کے ساتھ ان کے تعلقات کیسے تھے وغیرہ انس نے جہاں کہیں نوحی واقعات کا ذکر کیا ہے تو ان میں سے صرف اس حصہ کا انتخاب کیا ہے جس کے ذریعہ انسان کو "صراط مستقیم" پر چلنے میں سہولت ہو۔ ہمیں بھی قرآن مجید کے تاریخی واقعات سے صرف اتنا ہی تعلق رکھنا چاہیئے جتنا کہ خود قرآن مجید نے بیان کیا ہے۔

لیکن بایں ہمہ انسانی فطرت میں قدرتی طور پر واقعات کی جستجو کا ایک جذبہ موجود ہے اور اس جذبہ اور مطالبہ کی تسلی کے لئے آج میں نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا ہے۔ قرآن مجید کی تشریح تفسیر سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ اگر یہ واقعات نہ بھی معلوم ہوتے تو قرآن مجید کے مقصد کی تکمیل کی حد تک اس میں جو کچھ بھی ہے وہ بجائے خود مکمل و کافی ہے۔

مذکورۂ بالا اغراض کو پیش نظر رکھ کر در اصل میں ایک تاریخی مضمون پیش کرنا چاہتا ہوں لیکن جس حد تک اس باب میں قرآن مجید سے مجھے جو روشنی ملے گی اس کی رہنمائی میں چلنا اپنے لئے سعادت دارین خیال کرتا ہوں کیونکہ جیسا کہ بیان کیا گیا قرآن کے مقصد کے لحاظ سے گو یہ مضامین غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں لیکن ضمنی طور پر کسی واقعہ کے ذکر میں قرآن مجید میں اس قسم کی چیزوں کا جو ذکر آگیا ہے وہ یقیناً بہت اہم ہے ....

ومن اصدق من اللہ قیلا | اللہ سے زیادہ سچا اور کون ہو سکتا ہے۔

اس مقالہ میں حتی الوسع میں اپنے مضمون کا آغاز اس مضمون سے کروں گا۔

قصص القرآن میں اولیت کا درجہ حضرت آدم علیہ السلام کے قصّے کو حاصل ہے۔ چونکہ قصۂ آدم کے متعلق کسی تاریخی شاہد کا پیش کرنا ناممکن ہے اس لئے حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ میرے موضوع سے خارج ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ تاریخی واقعات جو صراطِ مستقیم یا ہدایت کے لئے قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں وہ حضرت نوح علیہ السلام کے اور ان کی قوم کے واقعات ہیں۔ اگرچہ آدم اور نوح علیہم السلام کے درمیان بھی بعض انبیاء کا وجود قرآن پاک سے ثابت ہوتا ہے لیکن ان کے متعلق تاریخی واقعات تاریکی میں ہیں۔ بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ نوح علیہ السلام سے قبل جو انبیاء گزرے ہیں ان کا مقصد معاد کی تکمیل نہ تھا بلکہ معاش کی راہوں کو ہموار کرنا تھا چنانچہ حضرت ادریس علیہ السلام کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے ہی سب سے پہلے خطاطی اور پارچہ بافی کا فن سکھایا اس طرح معاشی منزل کی طرف ہدایت فرمائی۔

چونکہ قرآن پاک نے بیان کیا کہ بہت سے انبیاء ایسے بھی گزرے ہیں جن کے واقعات سے قرآن مجید ساکت ہے۔ "ومنھم من لم نقصص علیك" (انبیاء میں سے بعض کے قصے ہم نے آپ سے بیان نہیں کئے) تو ایسی صورت میں یہ خیال کرنا بیجا نہ ہوگا کہ حضرت ادریس علیہ السلام کے مثل نوح علیہ السلام سے قبل بھی انبیاء گزرے ہوں گے جنھوں نے اپنے اپنے زمانے میں حالات کے لحاظ سے انسانیت کی مختلف راہوں کو ہموار کیا ہوگا۔

اب ہم اپنے اس تاریخی مضمون کا آغاز حضرت نوح علیہ السلام کے قصہ سے کرتے ہیں کیونکہ آدم علیہ السلام کے بعد قرآن پاک نے مختلف مقامات پر نوح علیہ السلام ہی کا ذکر کیا ہے چنانچہ سورہ آل عمران میں فرماتا ہے:۔

ان اللہ اصطفیٰ آدم و نوحا و آل ابراھیم و آل عمران علی العالمین۔

بیشک اللہ نے منتخب فرمایا آدم اور نوحؑ اور آل ابراہیم اور آل عمران کو ان کے معاصرین میں سے۔

اگرچہ نوح علیہ السلام کے دور کو غیر تاریخی زمانہ کہا جاتا ہے لیکن اس دور کے متعلق کچھ نہ کچھ تاریخی شواہد مل ہی جاتے ہیں۔ علاوہ ان تاریخی معلومات کے آج کل کالڈیا، مصر، فلسطین وغیرہ میں جو کھدائیاں ہوئی ہیں ان سے قدیم زمانے کے کتبات وغیرہ ایسے پائے جاتے ہیں جن سے اس زمانے کے حالات پر یک گونہ روشنی پڑتی ہے۔

قوم نوحؑ کا مقام

اب ہم یہاں سے پہلے حضرت نوح علیہ السلام کے مقام کی تعیین کریں گے اور اس کی طرف قرآنی اشارے سے اعانت حاصل کریں گے اور پھر اس کی تائید تاریخی شواہد سے کریں گے بعد ازاں نوح علیہ السلام کی قوم کے مذہبی معتقدات اخلاقی اور تمدنی اور عمرانی حالات جو قرآن پاک اور بائبل اور دیگر مستند تاریخی کتب سے معلوم ہوتے ہیں ان کو درج کریں گے۔

حضرت نوح علیہ السلام کے مقام کی تعیین کی طرف قرآن مجید صرف ایک مقام پر اشارہ کرتا ہے۔ اس اشارے سے میری مراد وہ آیہ کریمہ ہے جس کو میں نے اس قصہ کا عنوان بنایا ہے یعنی "واستوت علی الجودی" (نوحؑ کی کشتی جودی پہاڑ پر ٹکی)۔

قرآن مجید نے نہایت دل پذیر انداز میں قوم نوحؑ کے حالات بیان کرتے ہوئے ان کے مذہبی معتقدات اور اخلاقی حالات پر روشنی ڈالی۔ حضرت نوحؑ کی دعوت توحید کا ذکر کرتے ہوئے ان کی قوم کے سوقیانہ اور بیباکانہ جوابات نقل فرمائے پھر ان سے نوح علیہ السلام کی بیزاری کا ذکر کیا۔ ان کی قوم کی کج روی اور گمراہی کے باعث ان پر جو عذاب واقع ہوا اس کا تفصیل سے ذکر کیا اور آخر میں نوح علیہ السلام کے متبعین کا اس کشتی میں محفوظ رہنا اور طوفان کے فرو ہو جانے کے بعد اس کشتی کے مقام "جودی" پر اترنے کا حال بیان کیا ہے۔ اس سارے قصہ پر گہری نظر ڈالنے کے بعد صرف ایک ہی آیہ ایسی معلوم ہوتی ہے جس سے ان کے مقام کی تعیین میں مدد ملتی ہے۔ الغرض قرآن مجید نے ان کے مقامات کے منجملہ صرف ایک ہی مقام کی اشارۃً خبر دی۔ اب ذیل میں ہم بائبل کی اس عبارت کو نقل کرتے ہیں جس سے نوح علیہ السلام کی کشتی کے ٹکنے کا حال معلوم ہوتا ہے:۔

"پھر خدا نے نوحؑ کو اور سب جانداروں کو اور سب مویشیوں کو جو اس (نوح) کے ساتھ کشتی میں تھے یاد کیا اور خدا نے زمین پر ایک ہوا چلائی اور پانی ٹھہر گیا اور گہراؤ کے سوتے اور آسمان کی کھڑکیاں بند ہوئیں اور آسمان سے مینھ تھم گیا اور پانی زمین پر سے رفتہ رفتہ گھٹتا جاتا تھا۔ اور ڈیڑھ سو دن کے بعد کم ہوا اور ساتویں مہینے کی سترھویں تاریخ کو "اراراط" کے پہاڑوں پر کشتی ٹک گئی"۔

قرآن مجید اور توراۃ کے بیانات پر غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صحف سماویہ میں طوفان کے قصے کے متعلق کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ وہ دونوں ایک دوسرے کے "مصدق" ہیں جو ان کے کتاب اللہ ہونے کی کھلی دلیل ہے لیکن نظر ظاہر بین ان دونوں میں کچھ نہ کچھ اختلاف پاتی ہے کیونکہ قرآن مجید میں کشتی کا اسٹیشن "جودی" کو اور توراۃ نے

"ارارط" کے پہاڑوں کو قرار دیا ہے۔ اس لفظی اختلاف کو بھی تحقیقات کے ذریعہ دُور کرنا ضروری ہے تاکہ مختلف فیہ امر کے متعلق شک وشبہ کی گنجائش مطلقاً باقی نہ رہے اور یہ بات واضح ہو جائے کہ ان دونوں میں محل وقوع کے لحاظ سے کوئی تضاد یا تخالف نہیں ہے بلکہ وہ ایک ہی مقام کے دو مختلف نام ہیں۔

علامہ فرید وجدی نے لفظ "جودی" کے متعلق جو بیان اپنی کتاب دائرۃ المعارف میں لکھا ہے اس کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے:-

الجودی - "ایک پہاڑ کا نام ہے جو بمقام الجزیرہ واقع ہے جہاں سفینۂ نوحؑ ٹھہرا تھا" اور پھر الجزیرہ کے عنوان کے تحت حسب ذیل عبارت تحریر کی ہے:-

الجزیرۃ - "ایک وسیع رقبہ کو کہا جاتا ہے جہاں کئی شہر آباد ہیں اور وہ دجلہ وفرات کی درمیانی آبادی ہے جس کی وسعت دیار بکر سے لے کر بغداد تک ہے۔ اس کا طول (۳۰۰) کیلومیٹر اور عرض (۲۰۰) کیلومیٹر ہے۔ انگریز اس کو میسوپٹامیا اور عرب مابین النہرین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس کا دوسرا نام جزیرہ ابن عمر بھی ہے وہ ایک سرسبز وشاداب زمین ہے جس میں زمانہ قدیم میں بہت سے بڑے بڑے شہر آباد تھے لیکن موجودہ زمانے میں عمرانی اسباب یعنی ذرائع حمل ونقل کی عدم موجودگی کی وجہ وہاں اب زیادہ زراعت اور حرفت رائج نہیں ہے لیکن اگر وہاں ذرائع حمل ونقل رائج کر دیا جائے تو وہ دنیا کے سرسبز وشاداب خطوں میں شمار کیا جا سکتا ہے"۔

جودی کے متعلق معجم البلدان میں یاقوت حموی نے حسب ذیل عبارت لکھی ہے:-

"ھو جبل مطل علی جزیرۃ ابن عمر فی الجانب الشرقی من دجلۃ من اعمال الموصل علیہ استوت سفینۃ نوح"۔

وزیر بکری نے اپنی کتاب معجم مستعجم میں "جودی" کی تعریف حسب ذیل الفاظ میں کی ہے:-

"الجودی - المذکور فی التنزیل جبل بالموصل او بالجزیرۃ وروی ان السفینۃ استقلت بھم الیوم العاشر من رجب واستقرت علی الجودی یوم عاشوراء من المحرم"۔

اب ذیل میں توراۃ کے مذکورہ لفظ "ارارط" کے متعلق انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا سے اس عبارت کا ترجمہ نقل کیا جاتا ہے جو اس کے محل وقوع کے علاوہ نوح علیہ السلام کے طوفان کے قصے کی تصدیق کرتا ہے اور لفظ "جودی" کو متعین کرتا ہے:-

ارارعٹ - "قفقاسیہ کے جنوب مغرب میں ایک پہاڑی سلسلے کا نام ہے جو شمال مغرب میں طوروس اور جنوب کی طرف بڑھتے ہوئے البرز کا نام اختیار کر لیتا ہے اور ٹھیک ارارٹ کا مقام یعنی وہ پہاڑی چوٹی جس کو "جودی" کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے نہر دجلہ کے منبع کے بائیں جانب واقع ہے اس پہاڑ کے متعلق بہت سی روایتیں مشہور ہیں لیکن اسیریوں اور کردوں کے بیان کے مطابق ارارٹ کے پہاڑ پر ایک مقام "جودی" ہے جہاں نوح علیہ السلام کی کشتی ٹھہری تھی یہ مقام "جودی" آرمنا کے جنوب میں دجلہ کے بائیں کنارے پر جزائر (gezire) کے قریب واقع ہے یہ مشہور ہے کہ وہاں (جودی) سفینہ نوحؑ کی اصلی باقیات بطور نمائش رکھی گئی تھیں اور وہاں ایک خانقاہ اور مسجد بھی

تعمیر کی گئی تھی کہ اس کی یادگاری تقریب منادی جایا کرے لیکن خانقاہ سنہ (۶۷۷ء) میں بجلی کے صدمہ سے تباہ ہوگئی۔ کوہ اراراٹ کے اطراف وجوانب کے مقامات اکثر طوفان کی روایات کی طرف منسوب ہیں۔ "باغ عدن" کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ وادی آراکس (Araxes) میں واقع تھا۔ مقام مرند (Marand) کے متعلق مشہور ہے کہ وہ حضرت نوحؑ کی بیوی کا مدفن ہے۔ آرگوری (Arghuri) نامی ایک گاؤں جو ایک بڑے غار کے قریب واقع ہے وہی سب سے پہلا مقام ہے جہاں حضرت نوحؑ نے انگور کا باغ لگایا تھا۔

مستند کتب سے مذکورہ بالا بیانات جو لفظ جودی اور "آراراط" کے متعلق تحریر کئے گئے ہیں ان سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان دونوں میں کوئی نقطہ تضاد یا تخالف نہیں ہے۔ بلکہ توراۃ کا لفظ آراراط اس سلسلہ کوہ کو ظاہر کرتا ہے جہاں سفینۂ نوح ٹھہرا تھا اور قرآن مجید کا لفظ جودی ٹھیک اس سلسلۂ کوہ کی اس چوٹی کو ظاہر کرتا ہے جو کشتی کا اسٹیشن تھا یہ طریقۂ بیان ممتنع نہیں ہے اس کی مثال خود ہماری زبان میں بھی موجود ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ سلسلۂ ہمالیہ مشرق سے مغرب تک پھیلا ہوا ہے لیکن مختلف مقامات پر اس کی چوٹیاں مختلف ناموں سے موسوم ہوتی ہیں حالانکہ اگر وسعت نظر سے دیکھا جائے تو وہ سب ایک ہی پہاڑ کی چوٹیاں ہیں۔ ہمالیہ، پنجاب اور بنگال اور صوبہ متحدہ کے شمال میں موجود ہیں۔ ایسی صورت میں اگر یہ بیان کیا جائے کہ ایک جرمن جماعت کنچنجنگا (ہمالیہ کی ایک چوٹی) پر چڑھنے کی کوشش کر رہی ہے، اور دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ ایک جرمن جماعت ہمالیہ پر چڑھنے کی کوشش کر رہی ہے تو اگرچہ بلحاظ الفاظ یہ دونوں جملے متباین معلوم ہوتے ہیں لیکن مفہوم کے لحاظ سے ان دونوں میں شمہ برابر بھی فرق نہیں۔

نوحؑ کے تمدن کی قدامت

ان دونوں مقامات کے نقطہ تضاد کو مٹانے کے بعد اب ہم نوح علیہ السلام کی قوم کے گہوارۂ تمدن کا پتہ چلانا چاہتے ہیں۔ نوحی تمدن کا سراغ لگانے کے لئے ہم کو دنیا کے قدیم ترین تمدن کی تلاش وجستجو کرنی چاہیئے۔ کیونکہ قرآن مجید نے انسانی تمدنوں میں سب سے پہلے نوحی تمدن کا ہی ذکر کیا ہے اگرچہ مورخین اور قرآن مجید کے بیانات میں بہت کچھ اختلاف ہے کیونکہ مورخین نے جن کے ذرائع علم نہایت محدود تھے کبھی قدیم ترین تمدن رومن تمدن کو قرار دیا ہے تو کبھی چینی کو کبھی مصری تمدن کو قدیم تسلیم کیا گیا تو کبھی یونان کو۔ بالآخران کو قرآن مجید کے مذکورہ تمدن کو قدیم مانتے ہوئے اپنے سابقہ اقوال کی تنسیخ کرنی پڑی کیونکہ ہر زمانہ کے ساتھ ساتھ علم کے ذرائع میں جوں جوں اضافہ ہوتا گیا مفکرین اور علماء کو اپنے نظریات اور خیالات میں تبدیلی کرنی پڑی اور آخر کار سبھوں نے اس "عالم الغیب والشہادۃ" کے بیان کی تصدیق کی اور اس کے سوا چارہ ہی کیا تھا؟

قرآنی شواہد

الغرض موجودہ زمانے میں تقریباً تمام علمائے تاریخ اور ماہرین اکتشافات اثریہ اس بات پر متفق اور متحد ہیں کہ انسانی تمدن کا آغاز اس سرزمین سے ہوا جہاں قرآن مجید حضرت نوحؑ کی قوم کا پتہ دیتا ہے چنانچہ نوح علیہ السلام کی قوم کی قدامت اس سے ثابت ہوتی ہے کہ جہاں قرآن مجید نے اولوالعزم پیغمبروں کا ذکر کیا ہے حضرت آدم کے بعد نوحؑ کی تذکرہ کیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا:-

(۱) ان اللہ اصطفیٰ اٰدم و نوحًا وال ابراھیم و | بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم نوح - آل ابراہیم اور

اٰل عمران علی العٰلمین ۔ (اٰل عمران)

آل عمران کو اس زمانے کے لوگوں میں منتخب کر لیا ۔

(۲) اولٰئک الذین انعم اللہ علیھم من النبیین من ذریۃ اٰدم وممن حملنا مع نوح ومن ذریۃ ابراھیم واسرائیل ۔

یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ نے انعام کیا ان میں سے نبیین ہیں ان کی اولاد آدم اور وہ لوگ ہیں جن کو ہم نے نوح کے ساتھ (کشتی میں) سوار کیا اور ان میں ابراہیم اور اسرائیل کی اولاد ہے ۔

تاریخی شواہد

قرآنی آیات پیش کرنے کے بعد اب ہم تاریخی بیانات کو ذکر کریں گے جن سے قرآن مجید کی تائید ہوتی ہے ۔ علمائے تاریخ کا یہ خیال تھا کہ قدیم ترین تمدن ملک چین کا ہے یونیورسل جیر گرافی کے مصنف نے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ :-

" جدید تحقیقات سے اس بات کی طرف میلان بڑھتا چلا جا رہا ہے کہ اہل چین کے علمی کارنامے خود ان کی اپنی سرزمین کی پیداوار نہیں ۔ مشرقی ایشیا میں جو کچھ تمدن پھیلا وہ دریائے دجلہ و فرات کے کناروں سے ہی اٹھا تھا "

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں میسوپٹیمیا کے تحت جو عبارت درج ہے اس کا ترجمہ ذیل میں تحریر کیا جاتا ہے ۔ جس سے یہ ثابت ہو گا کہ میسوپٹیمیا (دوآبہ دجلہ و فرات) کا تمدن کس قدر قدیم ہے :-

" قدیم باشندے جو دوآبہ دجلہ و فرات میں آباد تھے سمیرین کہلاتے ہیں قدیم ترین سمیرین بادشاہ کا نام جس کی سلطنت " میڈیٹرین " تک پھیلی ہوئی تھی (Laugalraggigi) تھا اور اس کا زمانہ (۲۷۷۵ و ۲۷۵۰) ق م ہے " سمیرین روایات اور ان کے خاندانی شجروں سے تاریخ کے اخذ کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے ان سے واضح ہوتا ہے کہ طوفان سے قبل بھی ان میں دس بادشاہ گزرے ہیں "

سر چارلس مارسٹن اپنی کتاب " دی بائبل کینز آلائو " میں تحریر فرماتے ہیں " تمام تہذیبیں اور تمدن جو دنیا میں پھیلے کوہ قاف (caucacus) کے قرب و جوار سے اٹھے اور پھر (caucacus) کی تعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔ یہ وہ مقام ہے جہاں آرارات کا پہاڑ واقع ہے جہاں کشتی نوح ٹھہری تھی "

اثری شواہد

ان تاریخی شواہد کے علاوہ ایک ذریعہ علم اور بھی ہے جس کو اثری تحقیقات کہا جاتا ہے اس کے ذریعہ بھی نوحی تمدن کی قدامت ثابت کی جا سکتی ہے گذشتہ صدی میں اہل یورپ مدفون شہروں اور ویران قصبوں کی طرف متوجہ ہوئے اس وقت تک قدماء کے حالات کے متعلق ان کی نظریں یونان اور روم کی تاریخوں پر جمی ہوئی تھیں اور ان ہی کا تمدن قدیم ترین تمدن خیال کیا جا رہا تھا ۔ توراۃ میں بابل اور نینو کی گزشتہ عظمت و شوکت کے واقعات پڑھ کر وہ اس کو ایشیائی مبالغہ تصور کرتے تھے لیکن جب ان کو دجلہ و فرات کے کناروں اور ان کے قرب و جوار میں بہت سے عظیم الشان تودوں بلند میناروں کا علم ہوا تو انھیں قدرے یقین ہوا کہ ضرور ان خاک کے تودوں میں گزشتہ اقوام کی عظمت پوشیدہ ہے ۔ اس ذوق تجسس نے پہلے ایک فرانسیسی نوجوان کو ۱۸۴۲ء میں تو بخیق کے تودے کی کھدائی پر مجبور کیا اسی اثناء میں اس کی مدد کے لئے ایک اور انگریز نوجوان بھی آپہونچا ۔ دونوں نے کمال

محنت و مشقت سے کھدائی کا کام شروع کیا اور ان کی محنت بار آور ہوئی۔ ایک مقام تل مزود کی کھدائی سے بہت سی ایسی چیزیں برآمد ہوئیں جن سے بابل اور بسیریا کے قدیم باشندوں کے بہت سارے حالات معلوم ہوتے ہیں ان تودوں کی کھدائی سے بہت سے ٹوٹے ہوئے مکانوں کے نشانات اینٹ نما اشیاء جن پر قدیم بادشاہوں کے نام درج ہیں، برآمد ہوئے ان میں سے ایک پر اسیریا کے ایک مشہور بادشاہ "سناچرب" کا نام بھی تحریر ہے۔

ان تودوں کی کھدائی سے ایک کمرہ برآمد ہوا ہے جس میں بے شمار خشتی کتبے موجود ہیں۔ ان کو لندن کے عجائب خانہ میں بہ احتیاط تمام رکھا گیا ہے۔ ان کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خشتی کتب خانہ ہے جس کو دنیا کا قدیم ترین کتب خانہ کہا جا سکتا ہے۔ ان کتبوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے چھ سو پچاس برس قبل کی تحریرات ہیں۔ ان تحریرات کا خط پیکانی ہے جو علم الحروف کے اعتبار سے قدیم ترین خط شمار کیا جاتا ہے۔ اس خشتی کتب خانہ میں عقائد، نجوم، رمل وغیرہ کے متعلق تحریرات موجود ہیں۔ ان میں ایک شاہی فرمان بھی موجود ہے۔ ایک کتبہ پر رزمیہ نظم بھی لکھی ہے جس میں طوفان کا واقعہ مفصل درج ہے۔" (ماخوذ از کتاب کالڈیا)۔

متعدد تاریخی اور اثری تحقیقات کے حوالوں سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قدیم ترین تمدن وادی دجلہ و فرات کی سرزمین میں پیدا ہوا اور اس سرزمین میں سب سے پہلے بسنے والی قوم حضرت نوح کی قوم ہے کیونکہ اس سرزمین کے اطراف و جوانب میں وہ مقامات واقع ہیں جن کے متعلق قرآن مجید اور تورات میں اشارات موجود ہیں حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے مسکن کی جغرافیائی تعیین کے بعد اب ہم اس قوم کے حالات کی جہاں تک ممکن ہے تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں اس سلسلے میں ہمارے پیش نظر حسب ذیل امور ہیں:-

(۱) قوم نوح کے مذہبی معتقدات۔ (۲) اخلاقی حالات۔ (۳) معاشرتی کیفیت۔ (۴) معاشی ذرائع۔

مذہبی معتقدات

شرک اور توحید تقدم کس کو ہے

مذہبی تعلیم کے سلسلے میں نامعلوم زمانہ سے نسل انسانی پر دو قسم کے نظریات کا اثر رہا ہے جس کی تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ "ساری کائنات یعنی مخلوقات انسان کے لئے ہے" اور خود انسان مخلوقات کے لئے نہیں بلکہ صرف خالق کی عبادت اور اُس کی ذات سے قرب حاصل کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے اس نظریہ کا نام "نظریۂ توحید" ہے۔ اس کے بالمقابل دوسرا نظریہ یہ ہے کہ جس طرح کائنات کی ہر شے انسان کے لئے ہے اسی طرح وہ خود (انسان) ان مخلوقات کی عبادت اور پرستش کے لئے ہے اس نظریہ کا نام "شرک" ہے۔

ثانی الذکر نظریہ کے تحت زندگی بسر کرنے والی قوموں میں بہ اختلاف حالات ملائکہ، جن، انسان، حیوان، نباتات، جمادات، عناصر۔ الغرض ایسے تمام مخلوقات جن میں واقعی یا وہمی طور پر نفع اور ضرر کا پہلو نمایاں ہو پرستش کی جاتی ہے، پھر اس سلسلے میں ایسی ہستیاں جو ان کی نگاہوں سے پوشیدہ ہو گئی ہیں مثلاً مرے ہوئے انسان، ان کی تصویروں اور

مجسموں کو ان کا نمایندہ بنا کر پوجا جاتا ہے اس مخلوق پرستی کے باوجود چونکہ اقوام عالم خالق (خدا) اور اس کی عبادت کا انکار نہیں کرتے بلکہ خاص خاص مواقع پر اپنے مخلوق معبودوں کے ساتھ اس خالق کی عبادت کو بھی شامل کر لیتے ہیں اسلئے اس مسلک کا نام شرک رکھا گیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ توحید و شرک کے یہ دونوں نظریے تقریبًا اس قدر قدیم ہیں جتنی خود نسل انسانی لیکن پھر بھی تقدم اور اولیت کا سوال پیدا ہو ہی جاتا ہے موجودہ زمانے میں ہر نظریے کو نظریۂ ارتقاء کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھا جاتا ہے۔ اور اسی کے ذریعہ ہر شئے کی توجیہ کی جاتی ہے چنانچہ مذہب کو بھی اسی نظریے کی روشنی میں لا کر مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ اور اس خیال کو پھیلانے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ شرک کو توحید پر تقدم حاصل ہے یعنی یہ کہ انسان اپنے قدیم ترین زمانے میں جبکہ اس کی عقل، ادراک وغیرہ نے ترقی نہ کی تھی شرک میں مبتلا تھا۔ ہر اس شئے کو اپنا معبود سمجھتا تھا جس سے اس کو اس زمانے میں نفع و ضرر کا تعلق تھا۔ عقلی ارتقاء کے ساتھ ساتھ وہ شرک سے ہٹتے ہٹتے نقطۂ توحید پر آ جما۔ جوں جوں اس کی عقل نے ترقی کی مرور زمانہ کے ساتھ نفع و ضرر کے تعلقات جو ہر ادنیٰ شئے سے اس نے قائم کر رکھے تھے وہ تدریجًا کم ہوتے گئے اور آخر کار نافع اور ضار ایک ہی ہستی تسلیم کر لی گئی۔

یہ خیال غالبًا سب سے پہلے ہربرٹ اسپنسر کے دماغ میں پیدا ہوا لیکن یہ نہ صرف تمام مذہبی روایات کے جن میں انسان اول آدم علیہ السلام کو خدا رسیدہ بزرگ قرار دیا گیا ہے خلاف ہے بلکہ مختلف اقوام کی تاریخیں بھی اسکی تکذیب کرتی ہیں۔ چنانچہ خود مسلمانوں کی تاریخ بھی اس کی شاہد ہے کہ جب تک عربی سادگی ان میں باقی رہی اور تمدن ان میں پیدا نہ ہوا وہ پکے موحد رہے لیکن جب تمدنی ترقیوں کی طرف انھوں نے قدم بڑھایا اور اس سلسلے میں انھیں اپنے ملک سے جہاں جہاں جانا پڑا وہاں کے اعتقادی اصول اور مشرکانہ رسوم ان پر مسلط ہو گئے تا آنکہ ٹھیک اس وقت جبکہ یہ دلّی، قاہرہ، سمرقند، غرناطہ، مراکش وغیرہ شہروں میں ان کا تمدنی ارتقاء عروج حاصل کر رہا تھا انہی دنوں میں بیشمار مشرکانہ رسوم بھی ان میں پیدا ہو گئے تھے اور تقریبًا یہی حال دنیا کی تمام قوموں کا ہے۔

پروفیسر لانگڈن جو جامعہ آکسفورڈ کے مشہور اساتذہ میں سے ہیں سچ لکھتے ہیں:۔

"میرے خیال میں نسل انسانی کے قدیم ترین مذہب کی تاریخ توحید سے آخری درجے کے شرک اور بد روحوں کے اعتقاد کی طرف ایک تیز رو پرواز ہے۔"

آگے چل کر اپنے تاریخی مطالعہ کے آخری نتیجے کا اعلان ان لفظوں میں کرتے ہیں:۔

"توراۃ کی مذکورہ توحید اور اسلامی توحید شرک سے ارتقائی منازل طے کرنے کا نام نہیں ہے۔ مذہب کی تاریخ کی یہ ایک غلط تعبیر ہے کہ شرک ایک ادنیٰ قسم کی تہذیب سے تعلق رکھتا ہے۔ درحقیقت بہترین قسم کی تہذیب اور تمدن کی پیداوار ہے لیکن اس نے توحید ہی سے جنم لیا ہے اور وہ توحید ہی کی اس مذہبی شرح و بسط کا نام ہے جو غلط طریقے پر کی گئی۔"

ہربرٹ اسپنسر کا مغالطہ

اسپنسر کے مشہور مغالطہ (یعنی مذہب کی نشو و نما بھی ارتقاء کے قانون کے تحت ہوئی ہے) کی تردید کرتے ہوئے صاحب موصوف لکھتے ہیں:۔

"ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کی کسوٹی پر اگر مذہب کی ابتداء اور اس کی ترقی کو رکھ کر پرکھا جائے تو انسان مذہب کی اصلیت اور حقیقت سے بے خبر ہو جاتا ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے"۔

شرک کو اولیت اور تقدم کا درجہ دینے والے در اصل ایک خلط مبحث میں مبتلا ہیں مثلاً وہ کہتے ہیں انسان قدیم زمانے میں بہت سے خالق مانتا تھا اور اسی بناء پر ان کی عبادت بھی کرتا تھا حالانکہ کسی زمانے میں انسان نے بادل، برق، چاند، سورج وغیرہ کو نہ خالق مانا اور نہ خالق مان کر ان کی عبادت کی۔ خالق تو ہمیشہ ہمیشہ سے ایک ہی مانا گیا۔ مشرکوں اور موحدوں دونوں کا خالق ہر زمانے میں ایک ہی رہا۔ لیکن مشرکین نے جب بعض مخلوقات میں نفع و ضرر کا پہلو نمایاں دیکھا یا ان کی تہذیب اور تمدن نے جب ان کی ضروریات کے دائرے کو وسیع سے وسیع تر کر دیا تو انھوں نے نافع اور ضار کا لقب مخلوقات کو بھی دیدیا اور ان کے سامنے جھکنے لگے۔ اسپنسر کا نظریۂ ارتقاء مذہب اسی وقت قابل غور ہو سکتا ہے جبکہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ انسان نے قدیم زمانے میں مخلوقات کو بھی خالق کا درجہ دیدیا تھا اور پھر بتدریج ایک خالق کے قائل ہوئے۔ چونکہ واقعہ ایسا نہیں ہے لہذا یہاں ارتقاء کے مسئلے کو درمیان میں لانا درست نہیں علاوہ ازیں یہ امر بھی یہاں خاص توجہ کا محتاج ہے کہ انسان کی سادہ فطرت کے لئے ایک خدائے حی و قیوم کا ماننا زیادہ آسان ہے یا ہر حادثہ کے لئے ایک علیحدہ دیوی یا دیوتا یا علت کا تصور۔

قوم نوح میں شرک کا رواج

بہر حال یہ تو ایک ضمنی بحث تھی قرآن مجید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نوح جس قوم میں مبعوث ہوئے تھے وہ ابتداء سے ایک خالق کی قائل تھی وہ مانتی تھی کہ ساری کائنات کا پیدا کرنے والا اور اس کا سرچشمہ ایک خدائے حی و قیوم ہے لیکن بتدریج خالق سے انھوں نے اپنے رشتۂ عبودیت کو کمزور کرنا شروع کیا بالآخر ان کی ذہنیت پر وہ لعنت مسلط ہو گئی جس کا نام قرآن پاک کی زبان میں شرک ہے یعنی انھوں نے اپنی حاجتوں اور ضرورتوں کے لئے الگ الگ دیوتاؤں کو ماننا شروع کیا۔

اس امر کا ثبوت کہ نوح علیہ السلام کی قوم خالق کائنات ایک ہی ذات کو مانتی تھی ان آیتوں سے ملتا ہے جس میں حضرت نوح نے اللہ (خالق کائنات) کو ثابت کرنے اور منوانے کی کوشش نہیں کی بلکہ ان کا حقیقی مطالبہ یہ تھا کہ اللہ (خالق) ہی کو معبود بناؤ مثلاً وہ فرماتے ہیں:۔

۱۔ یقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ (اعراف)

۱۔ اے قوم اللہ ہی کی عبادت کرو تمھارے لئے اسکے سوا اور کوئی معبود نہیں۔

۲۔ ولقد ارسلنا نوحًا الیٰ قومہ انی لکم نذیر مبین۔ ان لا تعبدوا الا اللہ انی اخاف علیکم عذاب یوم عظیم۔ (ہود)

۲۔ بیشک ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا اس نے اپنی قوم سے کہا میں تمھارے لئے کھُلم کھلا ڈرانے والا ہوں کہ تم سوائے خدا (خالق) کے کسی اور کی پرستش نہ کرو بیشک میں تم پر عذاب والے دن سے ڈرتا ہوں۔

۳۔ ولقد ارسلنا نوحًا الیٰ قومہ

۳۔ بیشک ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا۔ نوح نے

فقال یقوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ | اپنی قوم سے کہا اے قوم اللہ کی عبادت کرو تمھارے لئے اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے۔

آلہ باطلہ کی پرستش

مذکورہ بالا آیات بینات میں نوح علیہ السلام کے مطالبہ خدا (خالق) پرستی سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کی قوم اللہ (خالق) کی منکر نہ تھی اور نہ ان کے تعدّد کی قائل تھی ان کی غلطی جو کچھ تھی وہ یہی کہ انھوں نے خالق کے ساتھ مخلوقات کو بھی معبود بنا لیا تھا۔ پس حضرت نوح اس غلطی کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں۔ قرآن مجید نے ایک دوسرے مقام پر اس کی قدرے تفصیل بھی کی ہے کہ وہ کن کن بتوں کے آگے سر جھکاتے تھے اس سلسلے میں اس نے پانچ بتوں کے نام گنائے ہیں اور ساتھ ہی ان کے پرستش اور عبادت پر ان کو جو اصرار تھا اور انھیں اپنے الٰہ باطلہ کے ساتھ جو محبت تھی اس کو بھی ظاہر فرمایا چنانچہ فرماتا ہے:-

وقالوا لا تذرن آلھتکم ولا تذرن ودا ولا سواعاً ولا یغوث ویعوق ونسراً۔ | نوح کی قوم نے کہا دیکھو اپنے خداؤں کو نہ چھوڑنا۔ ود۔ سواع۔ یغوث۔ اور نسر کو بھی نہ چھوڑنا۔

کون جانتا ہے کہ قوم نوح کے معبودوں کی انتہا ان پانچ پر ہی ختم ہو جاتی ہے آخر جب مخلوق پرستی ٹھہری تو پھر مخلوقات کا شمار کہاں تک ہو سکتا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی قوم میں ان پانچ بتوں کو خاص اہمیت حاصل تھی مفسرین نے ان کے متعلق لکھا ہے۔ تفسیر در منثور میں لکھا ہے کہ

بتوں کے متعلق مفسرین کے اقوال

"ود۔ سواع۔ یغوث اور نسر کے متعلق ابن عباس کا قول ہے کہ یہ نام در اصل چند صالح اور نیک بخت لوگوں کے ہیں جن کو اس قوم میں بڑی مقبولیت حاصل تھی جب وہ موت کے آغوش میں سو گئے تو ان کے معتقدین نے ان کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے مجسمے بنا لئے۔ لیکن چند نسلوں کے بعد ان مجسموں نے خدائی کا مقام اختیار کر لیا اور باقاعدہ ان کی پوجا شروع ہو گئی تفسیر کبیر میں علامہ رازی لکھتے ہیں کہ "کان ھولاء نفراً من بنی آدم" یہ بھی خدا کے بندے تھے چونکہ ان کے نیک صفات کی وجہ ان کو اپنی قوم میں خاص امتیاز حاصل تھا۔ لیکن جب یہ اس دنیا سے کوچ کر گئے تو لوگوں نے ان کے مجسموں کو خدا کے قرب کا ذریعہ سمجھ کر پوجنا شروع کیا"

علامہ طنطاوی نے ان بتوں کے پوجنے والوں اور ان کے مقامات کا ذکر حسب ذیل مقامات میں کیا ہے:-

نام بت	قبیلہ	مقام
ود	کلب	دومۃ الجندل
سواع	ہذیل	
یغوث	مراد و بنی غطیف	بالجرف عند طباء
یعوق	ہمدان	
نسر	حمیر	آل ذی الکلاع

لغوی حیثیت سے بتوں کی تفسیر

یہ تو ان بتوں کی تاریخی تفسیر تھی لیکن اگر الفاظ سے نفع اُٹھاتے ہوئے کہا جائے کہ ود (اتفاق) سواع (ساعۃ وقت) یغوث (غیاث بارش) یعوق (عوق ردبلا) نسر (وہ ستارہ جس میں عراق اور عرب کی کھیتی تیار ہوتی تھی) کے تمثالی مورتیں تھیں تو شاید اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی۔ آج بھی دنیا کی کتنی قومیں ہیں جن کے دل میں خدا سے زیادہ وقت۔ اتفاق۔ ٹرس انفکشن۔ مون سون ہواؤں کی وقعت ہے۔

بہر حال قوم نوح کے اعتقادی احساسات کی بنیاد جس طرح شرک پر قائم تھی اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ وحی اور نبوت کے بھی قائل نہ تھے یعنی بجز حواس اور عقل کے ان کے پاس علم کا اور کوئی تیسرا ذریعہ نہ تھا جیسا کہ انکے بیانات سے معلوم ہوتا ہے جہاں انھوں نے حضرت نوح کے متعلق "ما نریٰ لکم علینا من فضل" (ہم تم میں فضیلت اور بزرگی کی کوئی بات نہیں پاتے) کے ذریعہ حملہ کیا گویا جس طرح اس زمانے میں علم کو صرف حواس و عقل کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے شیطانی تمدن کے اس ابتدائی دَور میں بھی اس تمدن کے زیر اثر لوگوں کا یہی حال تھا ایک طرف آزاد خیالوں کا یہ حال تھا دوسری طرف انہی میں عامیوں کا بھی ایک گروہ تھا جو مذہبی ہستیوں میں مافوق البشر صفات کا مطالبہ کرتا تھا مثلاً یہ کہ جوتشی ہو۔ غیب کے حالات بتائے، عام بشری حاجات سے پاک ہو یعنی فرشتہ ہو یعنی لوگوں کو روزی دلواتا ہو۔ حضرت نوحؑ کا کہنا ان خیالات کی تردید میں تھا۔

لا اقول لکم انی عالم الغیب — نہ میں یہ کہتا ہوں کہ میں غیب کی باتیں جانتا ہوں اور
لا اقول انی ملک عندی خزائن اللہ۔ — نہ کبھی میں نے یہ کہا ہے کہ میں فرشتہ ہوں یا میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں۔

ذات پات کا جھگڑا

نوحی تمدن کی دوسری خصوصیت ذات پات کا جھگڑا تھا۔ قوم کے دولتمندوں نے ملک کے غریب طبقے کو ایک الگ جنس قرار دیا تھا اور غالباً پہلی دفعہ اس قوم میں "ارذل" کے نام سے خود آدمؑ کے بچوں کو موسوم کیا گیا۔ قرآن نے ان کے اس طبقاتی نظریے کا ذکر حسب ذیل آیتوں میں کیا ہے۔

فقال الملاء الذین کفروا من قومہ ما نراک اتبعک الا الذین ھم اراذلنا بادی الرای (ہود) — نوح کی قوم میں اس جماعت نے جس نے کفر کیا تھا کہا۔ (اے نوح) ہم صرف رذیل اور کم عقل لوگوں کو تمہارے متبعین میں پاتے ہیں۔

قالوا انومن لک واتبعک الارذلون (شعراء) — کیا ہم ایمان لائیں تم پر اور واقعہ یہ ہے کہ صرف رذیلوں نے تمھاری اتباع کی ہے۔

عجیب بات ہے کہ اس زمانے تک دنیا کی اکثر قوموں پر اس انسانیت سوز نظریے کا اثر موجود ہے۔ آج بھی کتنے ہیں جو اپنی فضیلت کا معیار صرف اپنی ذات ہی کو قرار دیتے ہیں خواہ ان کے صفات جس درجہ بد تر ہوں۔

اخلاقی حالات

نوح علیہ السلام کو اپنے مواعظ اور نصائح کے جواب میں ان کی قوم نے جن الفاظ سے انھیں

مخاطب کیا تھا ان سے بڑی حد تک اس قوم کے اخلاقی حالات کا پتہ چلتا ہے مثلاً ۔

(۱) قال من قومه انا لنراك فی ضلل مبین ۔

(۱) نوح کی قوم میں سے ایک گروہ نے کہا (اے نوح) ہم تم کو کھلی گمراہی میں مبتلا پاتے ہیں ۔

(۲) فقال الملاء الذین کفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذین هم اراذلنا بادی الرای و ما نری علیکم من فضل بل نظنکم کاذبین ۔

(۲) نوح کی قوم میں وہ گروہ جو کافر تھا کہا ہم تو تم کو ہم جیسا انسان پاتے ہیں اور تمھارے متبعین بھی وہ لوگ ہیں جو ہمارے رذیل طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ کم عقل بھی ہیں۔ اور ہم تم میں ہم پر فضیلت کی کوئی بات نہیں پاتے بلکہ ہم تم کو جھوٹا خیال کرتے ہیں ۔

(۳) کلما مر ملاء من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون ۔

(۳) جب کبھی نوح کی قوم کی کوئی جماعت ان پر گزرتی ان سے تمسخر کرتی نوح ان کے جواب میں کہتے اگر (آج) تم ہم سے تمسخر کرتے ہو تو کرو ہم (کل) تم سے تمسخر کریں جیسا کہ تم نے کیا تھا ۔

مذکورہ بالا آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اخلاقی حالت قریب قریب وہی تھی جس کا تماشا ہم آج تہذیب جدید میں دیکھ رہے ہیں۔ یعنی یہ کہ مذہبی لوگوں سے تمسخر کرنا، ان کا مذاق اڑانا، ان پر جملے چست کرنا، ان پر گمراہ و تاریک خیال ہونے کا الزام لگانا وغیرہ۔ آج نئی روشنی کی تاریکی میں مذہب کے خلاف جو بجلیاں چمک رہی ہیں وہ نوح علیہ السلام کی قوم کی برق پاشیوں سے کچھ کم نہیں ۔

معاشی حالات

حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے معاشی عمارت کی بنیاد اس زراعت اور باغبانی پر قائم تھی جو دوآبہ سے سیراب ہوتی تھی لیکن ان کے سوا ضمنی طور پر قرآن کے بعض اشارات سے حسب ذیل امور کا پتہ چلتا ہے :۔

(۱) حیاکۃ ۔ یہ کہ ان میں کپڑوں کا رواج ہو چکا تھا جیسا کہ آیت (واستغشوا ثیابهم) سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑوں کے رواج کے یہی معنی ہیں کہ ان میں پارچہ بافی کا فن ترقی کر چکا تھا ۔

نجاری ۔ یہ صحیح ہے کہ "فلک" یعنی کشتی کی ایجاد کا فخر حضرت نوح علیہ السلام کو حاصل تھا اور انھوں نے خدا کے سامنے اللہ تعالیٰ کی وحی اور الہام کے مطابق اسے بنایا تھا لیکن لکڑیوں کا چیرنا اور ان سے تختے نکالنا اور پھر ان تختوں کو آپس میں جوڑنا وغیرہ بغیر فن نجاری کے واقف ہونے کے ناممکن تھا اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ نوح کی قوم میں فن نجاری رائج ہو چکا تھا ۔ علاوہ ازیں نوح کی قوم کا کشتی سازی پر تعجب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نجاری سے واقف تھے کیونکہ اگر وہ نجاری سے واقف نہ تھے تو بجائے کشتی سازی پر اظہار تعجب کے فن نجاری سے متعجب ہوتے ۔

آہنگری ۔ قرآن میں کشتی کے ذکر کے سلسلے میں ایک جگہ وارد ہے ۔ ذات الواح ودسر ۔ تختے اور کیل والی (کشتی) ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کشتی میں کیلیں بھی لگائی گئی تھیں اور کیلیں بغیر فن آہنگری سے واقفیت کے نہیں بنائی جاسکتیں۔ لہذا یہ باور کرنے کی کافی وجہ موجود ہے کہ ان میں لوہے کے چھوٹے چھوٹے پرزوں کی صنعت رائج تھی۔

اگر اوپر کے بیان کو مان لیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قوم نوح میں معدنی حاصلات کو نکالنے کا رواج ہو چکا تھا۔ بلکہ اگر مسٹر کنگ کا یہ بیان صحیح ہے کہ آہنی آلات و اوزار کا استعمال مصریوں نے عربوں سے سیکھا اور عربوں نے عراق کے سومریوں سے تو اس سے قرآن کے اس ذیلی خبر کی اور تصدیق ہو جاتی ہے ہم کنگ کی اس عبارت کو آیندہ سلاطین مصر ھکوس کے ذیل میں بجنسہ درج کریں گے۔

پالتو حیوانات کی پرورش — حضرت نوح کو خدا کا یہ حکم " واحمل فیھا من کل زوج " کشتی میں ہر جوڑے کو سوار کرلو سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان نے اس زمانے میں پالتو جانوروں پر قبضہ حاصل کر لیا تھا اگر بائبل اور مفسرین کے بیانات پر اعتبار کیا جائے تو ان جانوروں کی فہرست بھی دی جاسکتی ہے جن پر انسان قابو حاصل کر چکا بوجہ عام شہرت کے میں انھیں قلم انداز کرتا ہوں۔

حکومت — حضرت نوح علیہ السلام اور ان کی قوم کے باہمی مناقشہ کا قرآن نے ذکر کیا ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ نوح علیہ السلام کا مقدمہ ان کے بادشاہ کے پاس پیش ہوا یا نہیں جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے متعلق مذکور ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں شخصی حکومت قائم نہ تھی بلکہ دستور نما پنچایتی حکومت مروج تھی۔ اس سرزمین کی حکومتوں کا نقشہ عصر حاضر کے مورخ جس شکل میں پیش کرتے ہیں ہم اس کا ذکر عاد کے تمہیدی حصہ میں کریں گے۔

قرآن مجید میں قوم نوح کے بعد عاد — اس کے بعد عاد ثانیہ۔ ثمود۔ اصحاب الحجر وغیرہم کے تاریخی واقعات اپنے اپنے مقام پر خاص خاص مصلحتوں کی بنا پر بیان ہوئے ہیں ان مصالح اور حقائق کا کما حقہ وہی شخص ادراک کرسکتا ہے جس کے شامل حال فضل الٰہی ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً " ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء۔ لیکن بظاہر ان تاریخی واقعات سے جس قدر نصائح و عبر حاصل ہوتے ہیں ان سے قرآن کا ہر قاری مستفیض ہو سکتا ہے۔ بخوف طوالت مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق میں صرف قوم نوح کے تاریخی حالات پر اس مقالہ کو ختم کرتا ہوں اگر خدا کی توفیق اور اعانت شامل حال رہی تو آیندہ کسی صحبت میں قوم عاد و ثمود کے متعلق تاریخی شواہد کی روشنی میں اپنے اس مقالہ کا دوسرا حصہ انشاء اللہ تعالیٰ پیش کروں گا۔ فقط

THE THIRTEENTH

All-India Oriental Conference

NAGPUR UNIVERSITY

1946.

URDU SECTION.

Printed at the Popular Printing Works, (Nayagaon), Latouche Road, Lucknow.

1950.

ALL INDIA ORIENTAL CONFERENCE, NAGPUR.

URDU SECTION.

The sitting of the Urdu Section of the Conference was held on the 21st October, 1946. Prof. Syed Masud Hasan Rizavi, M.A., Head of the Department of Persian and Urdu, Lucknow University presided over the deliberations.

After this the papers submitted were read by the scholars. Nawab Abdul Waheed Sahib Ghazi, Rais Gevardha State read some portions of his poem "Din-o-Danish. Mr. Mohammad Daud B.A., (Hons.) read his paper. "The Conception of Parody in Urdu and Persian." Prof. Abdul Qadir Sarvari read his paper "Insha's classification of the Urdu sounds." Sh. Abdul Aziz, M.A., read his paper "Urdu in C. P. and Berar." Dr. M. Nizamuddin, curator, compilation and translation Bureau, Osmania University, Hyderabad, Deccan, read his paper. "The Literary services of the Bureau." Professor Major Syed Mohammad Agha Hyder Hasan Abidi, Local Secretary of the Conference read his poems, which he had composed then and there. In his poems he thanked the delegates and the President.

The presidential address began at the scheduled time. The president discussed the suitability of Urdu for being the Lingua Franca of India, through which better relations can be maintained with all the countries of Asia because this language is nearer to the languages of the middle east countries. He rightly emphaised that the use of simple Urdu containing the words used and understood by the gentry at large, in preference to the highly persianised and Arabicised Urdu. He examplified his point of view by apt quotations of easy fluent and idiomatic Urdu.

The audience included scholars and men of position like Hon'ble Mr. W. R. Puranik, Vice-Chancellor, Nagpur University, K. B. Hafiz Mohammad Wilayatulla, K. B. Izzuddin, Begum Izzuddin, Nawab of Gevardha State and others.

In the end a vote of thanks to the chair was proposed by K. B. Hafiz Mohammad Wilayatulla, Retired Deputy Commissioner.

(Sd.) S. B. L. SAKSENA,
Secretary,
Professor of Urdu and Persian,
S. B. City College,
Nagpur.

5th November, 1946.

آل انڈیا اورینٹل کانفرنس، تیرھواں اجلاس، ناگپور، ۲۱ اکتوبر سنہ ۱۹۴۶ء

اُردو شعبے کا صدارتی خطبہ

(سید مسعود حسن رضوی ادیب، ایم۔ اے، صدر شعبۂ فارسی و اُردو، لکھنؤ یونیورسٹی)

حضرات!

میں شکر گزار ہوں کہ اِس علمی صحبت کی صدارت کا اعزاز مجھے بخشا گیا اور اربابِ علم کے سامنے اپنے ناچیز خیالات کے اظہار کا موقع عنایت کیا گیا۔ پرسوں اور کل اِسی جگہ جناب ڈاکٹر برکت علی صاحب قریشی صدر شعبۂ اسلامیات اور جناب ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی صدر شعبۂ عربی و فارسی کے فاضلانہ خطبے آپ سُن چکے ہیں، جن سے فطری طور پر آپ کے دِل میں یہ توقع پیدا ہو گئی ہو گی کہ آج بھی آپ کوئی عالمانہ مقالہ سُنیں گے۔ اس لئے ابتدا ہی میں یہ بتا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں جو کچھ ابھی عرض کرنے والا ہوں اس کی اگر کچھ اہمیت ہے بھی تو علمی نہیں بلکہ عملی ہے۔ امید ہے کہ آپ بھی میرے معروضات پر عملی نقطۂ نظر سے غور فرمائیں گے۔

اُردو زبان

اُردو کی ابتدا کب اور کہاں ہوئی۔ اس مسئلے میں علمی اور لسانی نقطۂ نظر سے جو اختلافات بھی ہوں مگر اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مختلف زبانیں بولنے والی قوموں اور اُن کی زبانوں کے میل جول سے اسی ملک میں اُردو کی بنیاد پڑی اور رفتہ رفتہ وہ مختلف جماعتوں کے لیے اظہار خیال کے ایک مشترک وسیلے کا کام دینے لگی۔

اُردو زبان نہ یکایک پیدا ہو گئی تھی نہ کسی وہمی بادشاہ کے ناگہانی حکم سے کسی مقرر تاریخ سے اس کا استعمال شروع ہوا تھا، نہ کسی جماعت نے کوئی کانفرنس کر کے اُس کو رائج کرنے کا بیڑا اٹھایا تھا۔ بلکہ وہ تاریخی

اسباب اور معاشرتی ضرورتوں کے ماتحت بنتی اور رواج پاتی رہی۔ اُردو اصل میں شمالی ہند کی ایک عوامی بولی تھی، جس میں تاریخی حالات کے ماتحت سنسکرت، قدیم ایرانی، قدیم یونانی، تورانی، فارسی، عربی، ترکی، فرانیسی، پرتگالی، انگریزی اور نہ معلوم کن کن زبانوں کے الفاظ شامل ہوتے رہے۔ ہندوستان کے دوسرے صوبے، جو ایک زمانے میں مختلف ملکوں کی حیثیت رکھتے تھے، ان کی زبانوں کے یعنی پنجابی، گجراتی بنگالی وغیرہ کے الفاظ بھی اس میں ملتے رہے۔

یہ عمل صدیوں جاری رہا۔ یہاں تک کہ آج سے چار پانچ سو برس پہلے عالموں اور ادیبوں نے اس زبان سے کام لینا اور اس کے سرمائے میں اضافہ کرنا شروع کیا۔ ایک مدت کے بعد ضرورت محسوس ہوئی کہ اس کی صرف و نحو کے قاعدے بنائے جائیں، صحت کے معیار اور فصاحت کے اُصول مقرر کیے جائیں، لفظوں کے معنی اور محاوروں کا مفہوم معین کیا جائے یعنی اس کا لغت مرتب کیا جائے۔ یہ سب کام بھی تین چار سو برس سے ہوتے چلے آتے ہیں۔

مختصر یہ کہ فطری اسباب، تاریخی حالات اور انسانی کوششیں مل کر صدیوں تک کام کرتی رہی ہیں۔ تب جاکر اُردو زبان اس قابل ہوئی ہے کہ خیالات کی پیش رفت اور علوم کی ترقی کا ساتھ دے سکے۔

اُردو عوامی زبان ہے اور عوام ہی کے تعلیم یافتہ طبقے کی کوششوں سے اس نے ترقی کی ہے۔ بادشاہوں، راجاؤں، اور امیروں کی سرپرستی کا احسان اس کے سر پر نہیں ہے۔ مغل بادشاہ ادب اور شعر کی سرپرستی کے لیے دور دور مشہور تھے۔ وہ اگر ایک طرف فارسی کے ایک ایک شعر پر شاعر کا منہ موتیوں سے بھر دیتے یا شاعر کو سونے میں تول دیتے تھے تو دوسری طرف ہندی کے شاعروں پر بھی انعام و اکرام کی بارش کرتے تھے اور ان کو ملک الشعرائی کا منصب عطا کرتے تھے۔

یہ داستان بہت طویل ہے یہاں صرف ایک شاعر کی شہادت پیش کی جاتی ہے۔ سُندر کوی نے اپنی کتاب "سندر سنگار" میں شاہجہاں کی نوازشوں کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

شاہجہاں تِہہ کوِن کو دینو اگنت دان
رتن میں سُندر سُکوی کو کیو بہت سمّان
نگ بھوکھن منصب دیئے ہَئے ہاتھی سِرپاے
پرتھم دیو کَوِراج پد بہُر مہاکوی راے

یعنی شاہ جہاں جس نے شاعروں کو بے شمار انعام دیے، ان میں اچھے شاعر سُندر کی بہت عزت افزائی کی۔ جواہرات، زیور، منصب، گھوڑے، ہاتھی، خلعت عطا کیے۔ اس کو پہلے کوی راج یعنی ملک الشعرا کا درجہ عنایت کیا اور پھر مہا کوی راے یعنی شہنشاہ شعرا کا۔

ادب و شعر کے اِن سرپرستوں نے اُردو کے سر پر ہاتھ نہیں رکھا۔ اس لیے کہ اس وقت تک اُردو

میں نہ ادب تھا نہ شعر۔ جب یہ زبان ترقی کرتے کرتے ادب و شعر کی سرحد میں داخل ہو گئی تو مغل بادشاہوں نے اس سے کچھ دلچسپی ضرور لی۔ مگر یہ وہ وقت تھا کہ مغلیہ سلطنت کا چراغ جھلملا رہا تھا۔ اُس وقت کی برائے نام بادشاہی میں نہ کسی زبان کی سرپرستی کا دم تھا نہ اس کی سرپرستی سے کسی خاص فائدے کی امید تھی۔ اِس لیے اگر شاہ عالم آفتاب، بہادر شاہ ظفر اور خاندانِ شاہی کے دوسرے افراد نے اُردو میں شعر کہے یا کوئی کتاب لکھی تو اُن کے اِس کام کی حیثیت انفرادی کوشش سے زیادہ نہیں قرار پا سکتی۔

مغلیہ سلطنت کے دَورِ انحطاط میں اودھ کی خود مختار سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اودھ کے بعض فرمانروا اُردو شاعری سے دلچسپی رکھتے تھے، اُردو میں شعر کہتے تھے اور اُردو کے شاعروں کی کبھی کبھی ہمّت افزائی بھی کرتے تھے۔ مگر یہاں بھی سلطنت کی طرف سے اُردو کی ترقی اور اشاعت کا کوئی باقاعدہ انتظام نہ تھا اور اُردو کو علمی، ادبی، دفتری اور درباری زبان کی حیثیت حاصل نہ تھی۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ اودھ کے امیروں، شریفوں اور شاعروں نے اُردو کو ایک با اصول اور علمی زبان بنانے اور اس کے ادب کو ترقی دینے کے لیے بہت کچھ کیا۔ اودھ کے ادبی خدمات پر ابھی تعصب اور ناواقفیت کے پردے پڑے ہوئے ہیں۔ جب محققین ادب کی کوششوں سے یہ پردے ہٹیں گے تو اودھ کے کارنامے اُردو ادب کی تاریخ میں ایک نہایت درخشاں باب کا اضافہ کر دیں گے۔

اُردو جس ضرورت کے لیے وجود میں آئی تھی اُسے پورا کرتی رہی اور ایک جمہوری زبان ہونے کی حیثیت سے اپنی اندرونی طاقت سے بڑھتی اور پھیلتی رہی۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آیا جب اُردو ملک کی عام زبان تسلیم کر لی گئی۔ چنانچہ سترھویں صدی کے آخر میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے اپنے انگریز ملازموں کو اِس ملک کی عام زبان سکھانا ضروری سمجھا تو اُردو ہی کو اختیار کیا۔ ۱۸۳۵ء میں یا اس کے قریب جب دفتروں میں فارسی کی جگہ ملکی زبان کو دی گئی تو اُردو ہی اختیار کی گئی۔ غیر ملک کے عیسائی مشنریوں نے جب اپنے مذہب کو ہندوستان کے عوام میں پھیلانا چاہا تو اپنی کتابیں اُردو ہی میں شایع کیں۔

اِس وقت بھی اگر کسی دوسری زبان کو اُردو کے مقابلے میں ہندوستان بھر کی عام زبان بننے کا دعویٰ ہے تو وہ صرف ہندی ہے۔ مگر ہندی بھی اُردو ہی کی ایک شکل ہے۔ دونوں کی صرف و نحو بالکل ایک ہے، خیالات و جذبات کے اظہار کے طریقے ایک سے ہیں، افعال و حروف بالکل یکساں ہیں، بے شمار الفاظ مشترک ہیں۔ غرض کہ ہندی کا پورا ٹھاٹھ وہی ہے جو اُردو کا تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ اِس صورت میں یہ کیوں نہ سمجھا جائے کہ اُردو ہندی کی ایک شکل ہے۔ مگر یہ سمجھنا تاریخی حیثیت سے صحیح نہ ہوگا۔

ہندی کا لفظ ایک مدّت تک اُردو ہی کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ ایسی اُردو جس میں فارسی عربی لفظوں کی آمیزش حدِ مناسب سے زیادہ ہوتی تھی، وہ بھی ہندی کہلاتی تھی۔ ثبوت کی ضرورت ہو تو بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ اِسی زبان کو ریختہ بھی کہتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ دونوں نام متروک ہو گئے اور اُردو کا

لفظ عام طور سے استعمال ہونے لگا۔

جب ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں قائم ہوا اور وہاں اُردو نثر کی متعدد کتابیں لکھی جا چکیں تو انگریزوں کی تجویز سے پہلی کتاب ایسی اُردو میں لکھی گئی جس میں سے فارسی عربی کے کچھ لفظ نکال کر اُن کی جگہ سنسکرت اصل کے لفظ رکھ دیئے گئے اور اس کے لیے ناگری رسم خط اختیار کیا گیا۔ کچھ زمانے کے بعد اس نئی شکل کی اُردو کو رائج الوقت اُردو سے ممیز کرنے کے لیے ہندی کہنے لگے۔ رفتہ رفتہ لفظ ہندی کے معنی میں وسعت پیدا ہوتی گئی یہاں تک کہ وہ شمالی ہند کی اُن تمام زبانوں پر حاوی ہو گیا جو ناگری حرفوں میں لکھی جاتی ہیں۔ ایک مدت کے بعد یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ ہندی کی اس شکل کو جس کی بنیاد فورٹ ولیم کالج میں پڑی تھی برج بھاشا، اودھی، بھوجپوری، راجستھانی، میتھلی وغیرہ سے ممتاز کرنے کے لیے اس کا کوئی مخصوص نام ہونا چاہیے اور "کھڑی بولی" اس کا نام قرار دیا گیا۔ وہ ہندی جو اُردو کے مقابلے میں سارے ہندوستان کی زبان بننے کا دعویٰ کرتی ہے یہی کھڑی بولی ہے۔

اس ہندی یعنی کھڑی بولی کی نثر کو پیدا ہوئے ابھی ڈیڑھ سو برس بھی نہیں ہوئے[1] اور اس کی نظم کی عمر تو اس سے بھی کم ہے۔ اور اس میں ابھی تک کوئی سورداس، کوئی تلسی داس، کوئی بہاری، کوئی کبیر، اور کوئی جائسی پیدا نہیں ہوا۔ اُردو زبان اپنی اسی صورت میں یعنی فارسی عربی لفظوں کی آمیزش کے ساتھ موجودہ ہندی یعنی کھڑی بولی سے کئی سو برس پہلے پیدا ہو چکی تھی۔ اُردو میں نظم و نثر کی بیسیوں کتابیں اب بھی موجود ہیں جو آج سے تین چار سو برس پہلے تصنیف کی گئی تھیں۔ ان میں بعض کتابیں اتنی ضخیم ہیں کہ کئی کئی سو صفحوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ اِن حقیقتوں کی روشنی میں صاف نظر آتا ہے کہ موجودہ ہندی (کھڑی بولی) اُردو ہی سے نکلی ہے اور اُسی کی ایک شکل ہے، جس میں بہت سے فارسی، عربی اور ہندی لفظوں کی جگہ سنسکرت لفظوں کو دے دی گئی ہے۔

اُردو میں یوں تو بہت سی بدیسی زبانوں کے الفاظ شامل ہو گئے ہیں، لیکن اُن میں فارسی لفظوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ فارسی کو ہمارے ملک میں کوئی سات سو برس تک سرکاری اور تعلیمی زبان کی حیثیت حاصل

---

[1] ہندوستانی لسانیات کے ماہر ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی کی تحقیق کے مطابق خالص کھڑی بولی کا سب سے پہلا ہندو لکھنے والا منشی سدا سکھ تھا، جس نے اٹھارہویں صدی کے آخر میں بھاگوت پران کا ترجمہ نثر میں سکھ ساگر کے نام سے کیا۔ یہ پہلی کتاب تھی جس میں ناگری حروف جو برج بھاشا اور اودھی کے لیے پہلے سے مستعمل تھے کھڑی بولی کے لیے استعمال کیے گئے اور علمی الفاظ سنسکرت سے لیے گئے۔ اس کے بعد ۱۸۰۳ء میں اس طرح کی دو کتابیں فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں لکھی گئیں، للوجی لال کی پریم ساگر اور سدل مسر کی ناسکیتوپاکھیاں۔ ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی کی رائے میں للوجی لال اور سدل مسر علمی ہندی کے قدیم ترین نثر نگاروں میں تھے۔

(INDO-ARYAN AND HINDI BY DR. S.K. CHATERJI, 1942, P. 189)

رہی۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیم یافتہ لوگ اپنے بیچ کے تمام کام بھی فارسی ہی میں کرنے لگے۔ عزیزوں سے خط کتابت اور گھر کا حساب کتاب فارسی میں ہونے لگا۔ رفتہ رفتہ فارسی کا ذوق عام ہو گیا اور بلا مبالغہ فارسی کے ہزاروں شاعر اور انشا پرداز پیدا ہو گئے۔ ان حالات میں کیونکر ممکن تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں فارسی لفظوں کی آمیزش نہ ہو جائے۔ انگریزی زبان کو ہمارے ملک کی سرکاری زبان قرار پائے ہوئے ابھی پورے سو برس بھی نہیں ہوئے، لیکن اُس کے سیکڑوں لفظ ہماری زبان کا جزو بن چکے ہیں۔

ہر زبان کسی کلچر یا تہذیب کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ اُردو ہندوستان کی اِسی مخلوط تہذیب کا مظہر ہے جو ہندوستانیوں، عربوں، ترکوں اور ایرانیوں کے مدّت دراز کے میل جول سے وجود میں آئی تھی۔ اُس کا یہ تہذیبی پس منظر اسی کا مقتضی تھا کہ اُس میں ہندی، عربی، فارسی، ترکی لفظ ملے جُلے ہوں۔ چونکہ مختلف قوموں کے لفظوں کی یہ آمیزش تاریخی اسباب کے ماتحت فطری طور پر عمل میں آئی تھی، اِس لیے اُردو میں ان زبانوں کے الفاظ اُسی نسبت سے ہیں جس نسبت سے اُن کے بولنے والوں کا اِس مخلوط تہذیب میں حصّہ ہے۔ اُردو سے بدیسی لفظوں کو نکالنے کے در پے ہونا فطری اسباب سے بے سود جنگ کرنا اور تاریخ کو جھٹلانے کی کوشش کرنا ہے۔

ہندوستان مختلف نسلوں، مختلف مذہبوں اور مختلف تہذیبوں کی نمائش گاہ ہے۔ یہاں کسی ایسی تہذیب کو جو کسی ایک جماعت سے مخصوص ہو دوسری جماعتوں پر ان کی مرضی کے خلاف عاید کرنا بدگمانیوں اور نزاعوں کا باعث ہے۔ اور متحدہ قومیت کا ارتقا ایک ایسی مشترک تہذیب کے بغیر ممکن نہیں، جو مختلف تہذیبوں کے عناصر سے بنی ہو۔ ایسی مخلوط تہذیب ہندوستان میں انگریزی حکومت سے پہلے موجود اور ہر طبقے میں مقبول تھی۔ اُس نے اتحاد و اتفاق کے جو روح پرور مناظر پیش کیے تھے وہ ابھی ہماری نگاہوں سے اوجھل نہیں ہوئے ہیں۔ مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی ضروری تبدیلیوں کے ساتھ اس تہذیب کا احیا ہماری بہت سی پریشانیوں کا علاج اور بہت سی مشکلوں کا حل ہے۔

اگر یہ خیال صحیح ہے تو پھر اُردو زبان جو اُسی مخلوط تہذیب کی پیداوار اور اُسی کی روایتوں کی خزینہ دار ہے، اُس کی اہمیت اور افادیت میں کیا شبہہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر کوئی محکوم قوم جب بیدار ہو کر آزادی کی راہ پر چلنے لگتی ہے تو کچھ منزلیں طے کرنے کے بعد ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب مدّت دراز کے مسلسل احساس کمتری کا ردِّ عمل ایک طرح کا احساسِ برتری پیدا کر دیتا ہے۔ اُس وقت دورِ محکومی کی ہر یادگار سے خواہ وہ کتنی ہی کار آمد اور مفید ہو بیزاری پیدا ہو جاتی ہے اور اُس دَور سے پیشتر کی ہر چیز خواہ وہ موجودہ حالات میں کتنی ہی بیکار یا مضر ہو محبوب نظر آنے لگتی ہے۔ یہ عہد قدیم کے احیا کا زمانہ احیائی دَور کہلاتا ہے۔ ابھی کچھ بہت مدّت نہیں ہوئی کہ ایران اِسی دَور سے گزر رہا تھا۔ ایرانیوں نے اپنی زبان سے عربی کے عام فہم الفاظ نکال کر فارسی کے غیر مانوس لفظوں کو داخل کرنا شروع کر دیا تھا۔ مگر کچھ زمانے کے تجربے کے بعد اِس تحریک کو زبان کے حق میں مضر پا کر آخر کار ترک کر دیا۔

ہمارا ملک اس وقت اسی احیائی دَور سے گزر رہا ہے۔ ایک بڑی جماعت ہندوستان کی قدیم تہذیب کے احیا کی خواہش مند ہے اور قومی تفاخر کے جوش میں ہر اُس چیز سے کنارہ کشی کرنا چاہتی ہے جو غیر ملکی اثرات کی پیداوار یا یادگار ہے۔ اسی جذبے کے ماتحت وہ جماعت عربی، فارسی، ترکی لفظوں کو اُردو زبان سے خارج کرکے اُن کی جگہ سنسکرت لفظوں کو دے رہی ہے۔ ممکن ہے کہ آزادی حاصل ہو جانے کے بعد احیائیت کا زور کچھ دن کے لیے اور بڑھ جائے۔ مگر احیائی ذہنیت عقل سے کم اور جذبات سے زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ اِس لیے امید کی جا سکتی ہے کہ جو جو زمانہ گزرتا جائے گا اور ملک داری کی ضرورتیں دل میں وسعت اور نگاہ میں بلندی پیدا کرتی جائیں گی اسی مناسبت سے افادی نقطۂ نظر احیائی رجحانات پر غالب آتا جائے گا۔ اُس وقت شاید یہ بات سمجھ میں آسکے کہ فارسی اور عربی کی سی جان دار اور بڑھتی پھیلتی ہوئی زبانوں سے قطع تعلق کرکے سنسکرت سے رشتہ جوڑنے کی کوشش ہم کو بہت پیچھے پلٹا دینے والی تحریک ہے۔

سنسکرت زبان کی عظمت اور اس کے قدیم علمی سرمائے کی قدر و قیمت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ مگر اس حقیقت کا انکار بھی ممکن نہیں کہ سیکڑوں برس سے سنسکرت دنیا کے کسی حصے میں نہ بولی جا رہی ہے نہ ادبی اور علمی زبان کی حیثیت سے استعمال کی جا رہی ہے۔ ایسی زبان اِس زمانے کے نئے نئے خیالوں کا ساتھ کیونکر دے سکتی ہے اور اُس کے لفظوں کی کثرت ہماری زبان سمجھنے والوں کا حلقہ وسیع کرنے میں کیونکر مفید ہو سکتی ہے۔

فارسی عربی لفظوں کی آمیزش سے اُردو میں یہ خصوصیت پیدا ہوئی ہے کہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں صرف یہی ایک زبان ہے جو ایشیا کے کئی ملکوں کی زبانوں سے بہت قریب ہے جس کو بولنے اور سمجھنے والے اُن ملکوں میں بھی موجود ہیں اور جس کو اُن ملکوں کے باشندے بھی آسانی سے سیکھ سکتے ہیں۔ اِسی طرح اُردو جاننے والوں کے لیے فارسی، عربی اور ترکی کا سیکھ لینا اوروں کے مقابلے میں کہیں زیادہ آسان ہے۔ اِس صورت حال سے صاف ظاہر ہے کہ اُردو زبان ہندوستان اور متعدد ایشیائی ملکوں کے درمیان تمدنی اور تہذیبی تعلقات قائم کرنے کا بہت اچھا ذریعہ ہے اور اُس میں سے فارسی، عربی لفظوں کو نکال کر سنسکرت الفاظ داخل کرنا اُس کو اِس صفت سے محروم کر دینا ہے۔

کبھی ملک کی زبان میں غیر ملکی زبانوں کے لفظوں کا شامل ہو جانا کوئی عیب نہیں ہے جس کو دور کرنا ضروری ٹھہرے۔ انگریزی، فرانسیسی اور جرمن دنیا کی سب سے بڑی زبانیں ہیں۔ ادبیات اور علوم و فنون کے جو خزانے ان کے قبضے میں ہیں ان کا دسواں حصہ بھی کسی اور زبان کو میسر نہیں۔ لیکن اِن زبانوں کا بڑا حصہ لاطینی اور یونانی لفظوں پر مشتمل ہے۔ اور خود ان میں سے ایک زبان کے الفاظ دوسری زبان میں کثرت سے موجود ہیں۔ ان کے علاوہ دوسری یورپی زبانوں بلکہ عربی، فارسی، ترکی عبرانی زبان تک کے بہت سے الفاظ شامل ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جو قوم جتنی زیادہ متمدن اور مہذب ہوگی اور اس کے تجارتی،

سیاسی، علمی، ادبی، تہذیبی تعلقات دوسری قوموں سے جتنے زیادہ ہوں گے اُتنا ہی اُس کی زبان میں دوسری زبانوں کا میل زیادہ ہوگا۔ اِس وقت ہندوستان دوسرے ملکوں سے ہر طرح کے تعلقات قائم کرنا چاہتا ہے۔ یہ تعلقات جتنے بڑھتے جائیں گے اتنے ہی زیادہ غیر ملکی الفاظ ہماری زبان میں شامل ہوتے جائیں گے۔

ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ اُردو ایک مخلوط تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے۔ وہ تہذیب یوں وجود میں آئی کہ دوسرے ملکوں کے لوگ ہندوستان میں آکر آباد ہو گئے اور ہندوستانیوں میں گھل مِل گئے۔ یہی حال اردو زبان کا ہے کہ دوسری زبانوں کے الفاظ آکر یہاں کی زبان میں بس گئے اور گھل مِل گئے۔ یہی سبب ہے کہ اگرچہ اُردو میں کئی زبانوں کے، خاص کر فارسی اور عربی کے الفاظ کثیر تعداد میں شامل ہیں، مگر ہندی لفظوں کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ کتاب کی کتاب ایسی عبارت میں لکھی جا سکتی ہے جو فارسی عربی لفظوں سے بالکل خالی ہو اور اس کو ٹکسالی اُردو کہہ سکیں۔ لیکن ایک جملہ بھی ایسا نہیں بنایا جاسکتا جو ہندی لفظوں سے بالکل خالی ہو اور اس کو اُردو قرار دے سکیں۔ سید انشا کی کتاب رانی کیتکی کی کہانی اور حضرت آرزو لکھنوی کی کتاب سریلی بانسری ایسی اردو نثر و نظم کے بہت دل کش نمونے ہیں، جن میں ہندی لفظوں کے سوا فارسی عربی کا ایک لفظ بھی نہیں ہے۔

اُردو کے ترکیبی عناصر میں ہندی کے بعد فارسی کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔ اور یہ بھی تاریخی اسباب کا لازمی نتیجہ ہے۔ جن حالات میں اُردو پیدا ہوئی، پلی، بڑھی اور بولی کی حد سے نکل کر ادبی زبان بنی ان کا مقتضا یہی تھا کہ اس میں فارسی کے لفظ اور فارسی ہی کے توسط سے عربی الفاظ کثرت سے شامل ہو جائیں اور اس میں فارسی ادب کا رنگ آجائے۔

اُس زمانے میں فارسی زبان و ادب ہندوستان پر چھایا ہوا تھا اور دنیا کی نظر میں خاص امتیاز رکھتا تھا۔ فارسی کی کلاسیکی شاعری تو آج بھی کسی زبان کی شاعری سے کم تر نہیں سمجھی جاتی۔ اُردو والوں کا احسان ہے کہ انھوں نے سیکڑوں حسین تشبیہیں، خوب صورت استعارے، پُر معنی تلمیحیں اور دل نشین اسلوب، فارسی شاعری سے لے کر ہمارے مُلک کی مِلک بنا دیے اور ہمارے لسانی ذخیرے کو مالا مال کر دیا۔ مگر اب اِسی بنا پر بعض لوگوں کو اُردو ادب میں بدیسی پن دکھائی دینے لگا ہے۔ سچ ہے

"ہنر بہ چشم عداوت بزرگ تر عیبے ست"

انگریزی شاعری یونانی دیومالا کی تلمیحوں سے بھری پڑی ہے۔ مگر کیا اس وجہ سے انگلستان والوں نے اس پر کبھی غیر ملکی یا غیر قومی زبان ہونے کا شبہہ بھی کیا؟

فارسی زبان صدیوں سارے ہندوستان میں ہر طرح کے خیالات کے ادیبانہ اظہار کا ذریعہ رہ چکی ہے۔ اس لیے فطری طور پر ہندوستان کی ہر زبان فارسی ادب سے متاثر ہوئی اور فارسی عربی الفاظ ہر زبان

میں شامل ہوکر ہندوستانی زبانوں کا مشترک سرمایہ بن گئے۔ اب احیائی رجحانات کے ماتحت ان لفظوں کو نکالنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مگر ان مشترک الفاظ کا اخراج ملک کے لسانی اتحاد کے لیے کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟

اُردو سو برس سے زیادہ دفتروں اور عدالتوں میں رائج رہ چکی ہے۔ اُس میں تمام قانونی اور دفتری اصطلاحیں اور محاورے موجود ہیں۔ اُن میں سے اکثر چیزیں سیکڑوں برس پہلے سے، یعنی اُس زمانے سے جب فارسی ہندوستان کی سرکاری زبان تھی، استعمال ہوتی چلی آ رہی ہیں اور اتنی طویل مدت تک استعمال میں رہنے سے اس قدر عام فہم ہو گئی ہیں کہ جاہل دیہاتی بھی اُن کو اپنی ضرورت بھر سمجھ لیتے ہیں۔ یہ اصطلاحیں زیادہ تر فارسی عربی سے لی گئی ہیں۔ مگر چونکہ یہ عام فہم ہو گئی ہیں اور ہندوستان کی اکثر زبانوں کا جز بن چکی ہیں اس لیے ان کو بدلنے کی کوشش کرنا فعل عبث ہوگا۔ اور جو نئی اصطلاحیں وضع کی جائیں گی ان کا بالکل صحیح مفہوم ایک مدت تک خواص کی سمجھ میں بھی نہ آ سکے گا۔ عوام کو تو اُن کے سمجھنے میں بہت زیادہ زمانہ لگ جائے گا۔ انگریزی زبان میں قانونی اور علمی اصطلاحیں زیادہ تر لاطینی اور یونانی سے لی گئی ہیں مگر اس سے اُس کی شان میں کیا کمی ہو گئی؟

اس سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ عربی فارسی کے جو لفظ ہندوستان کی زبانوں میں شامل ہو گئے ہیں وہ صرف اپنی اصل کے اعتبار سے عربی فارسی کہے جا سکتے ہیں۔ مگر اُن کے تلفظ، معنی اور محل استعمال میں اتنا فرق ہو گیا ہے کہ کوئی عرب یا ایرانی اُن کو نہیں سمجھ سکتا۔ یہ لفظ بالکل ہندوستانی بن چکے ہیں۔ اب ان کو بدیسی سمجھنا غلطی ہے اور ان کو نکالنے کی کوشش کرنا زبان کو نقصان پہونچانا ہے۔

ہندی کے اکثر حمایتی اس وقت اُس کو تمام خارجی عناصر سے پاک کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں۔ بعض لوگ اس معاملے میں حد سے گزر گئے ہیں کہ عربی فارسی لفظوں کے ساتھ ہندی کے اُن عام فہم اور کثیر الاستعمال لفظوں کو بھی نکال رہے ہیں جو ہندی اور اُردو میں مشترک ہیں۔ مثلاً لڑکا، لڑکی، پہاڑ اور پانی کے سے لفظ تو کسی دوسرے ملک سے نہیں آئے تھے پھر ان کو چھوڑ کر بالک، بالکا، پربت اور جل کہنے کی کیا ضرورت ہے؟ مانوس اور آسان لفظوں کو نکال کر اجنبی اور مشکل لفظوں کو ان کی جگہ دینا کسی زبان کی ترقی میں کیونکر معین ہو سکتا ہے؟

بعض لوگ اُردو والوں پر بھی یہی اعتراض کر دیتے ہیں۔ مگر کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اُردو میں لڑکے کی جگہ طفل یا کودک، لڑکی کی جگہ دختر یا صبیہ، پہاڑ کی جگہ کوہ یا جبل اور پانی کی جگہ آب یا ماء لکھنا بہتر سمجھا جاتا ہے، یا اس طرح کی کوئی تحریک شروع کی گئی ہے یا ایسی کوئی تجویز کبھی کسی نے پیش کی ہے؟

ہندی میں ایک طرف سنسکرت کے الفاظ بے امتیازی سے بھرے جا رہے ہیں دوسری طرف لفظوں کا تلفظ صحیح کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ یعنی سنسکرت لغت کو ہندی لفظوں کی صحت کا معیار بنایا جا رہا ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُردو والوں نے سنسکرت لفظوں کا تلفظ جان بوجھ کر بگاڑ دیا ہے۔ یہ الزام غلط بھی ہے اور غلط فہمیوں پر مبنی بھی۔ اُردو میں ہندی لفظوں کا جو تلفظ اختیار کیا گیا ہے وہ وہی ہے جو عوام میں رائج ہو چکا تھا اور جس کو ہندی کے بڑے بڑے شاعر استعمال کر چکے تھے۔ یہ الزام لگانے والے سنسکرت

اصل کے ہندی لفظوں کو آج بھی سنسکرت لفظ سمجھ رہے ہیں اور ان لفظوں کو سنسکرت سے چل کر ہندی تک پہنچنے میں پراکرتوں اور اپ بھرنشوں وغیرہ کی جتنی منزلیں صدیوں میں طے کرنا پڑی ہیں ان سب کو نظرانداز کر رہے ہیں۔

یہ لوگ اس بات کو بھی بھلا دیتے ہیں کہ تدبھو الفاظ کسی زبان کا سب سے قیمتی سرمایہ ہوتے ہیں۔ ہر زبان کے عام بولنے والے قدیم لفظوں میں سے وہ سب چیزیں نکال ڈالتے ہیں جو تلفظ میں دشواری پیدا کرتی ہیں، ثقیل اور بوجھل معلوم ہوتی ہیں اور بے ضرورت یا ضرورت سے زیادہ ہوتی ہیں۔ یہ عمل وہ اپنے مذاق اور اپنی سہولت کے مطابق فطری طور پر بلا ارادہ کرتے رہتے ہیں۔ تدبھو الفاظ اسی فطری عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اُن کی جگہ تت سم[۱] الفاظ کو داخل کرنے کی کوشش زبان کی مستقل حیثیت کو صدمہ پہنچاتی ہے، اس کو کسی قدیم زبان کی غلامی میں مبتلا کرتی ہے، اور زبان کو عوام سے دور کر کے اُن کو علم و ادب کی برکتوں سے محروم کرتی ہے۔ یہ سب باتیں نظر میں ہوں تو آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ ہندی لفظوں کا جو تلفظ اُردو میں اختیار کیا گیا ہے وہ فلسفۂ زبان کی رُو سے کسی طرح قابل اعتراض نہیں ہے اور اُن کے تلفظ کو سنسکرت کے مطابق بنانے کی کوشش کرنا زبان کے دھارے کو پیچھے پلٹانے کی خواہش کرنا ہے۔

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اُردو ادب تاریخی حالات کے نتیجے میں ابتدا ہی سے فارسی کے سانچے میں ڈھلتا رہا ہے۔ اُردو نے معنی، بیان، بدیع، عروض، شاعری کی صنفیں، شعر کا معیار، شاعرانہ تخیل، شاعرانہ بیان، اصطلاحیں، تشبیہیں، استعارے، تلمیحیں اور بعض صرفی اور نحوی صورتیں فارسی سے لے لی ہیں۔ اُردو کے ہزاروں فقرے، محاورے، مثلیں وغیرہ فارسی کا ترجمہ ہیں۔ اُردو کے نثر نگار ایک مدت تک فارسی نثر کو اپنے لیے نمونہ قرار دیتے رہے ہیں اور اُردو کے بے شمار شاعر اب تک فارسی کے شاعروں کے نقش قدم پر چلتے رہے ہیں۔ اُردو نے ہزارہا لفظ فارسی سے لیے ہیں اور چونکہ فارسی زبان میں عربی کے ہزاروں لفظ شامل ہو کر اُس کا جزبن چکے تھے اس لیے بہت سے عربی لفظ بھی فارسی کی راہ سے اُردو میں آگئے۔ اُردو کو اپنی پیدائش سے لے کر آج تک فارسی سے بلاواسطہ اور عربی سے بالواسطہ جو تعلق رہا ہے اُس نے اُس کو ایک جان دار اور طاقت ور زبان بنا دیا ہے اور اب بھی ان زندہ اور پائندہ زبانوں سے رشتہ قائم رکھنا اُس کی زندگی اور تومندی کا ضامن ہے۔

اِدھر چند سال سے زندگی کے ہر شعبے میں نئے نئے نظریے قائم ہو رہے ہیں اور نئے نئے تصورات

---

[۱] تت سم اور تدبھو سنسکرت کی اصطلاحیں ہیں۔ وہ الفاظ جو اپنی اصل پر قائم ہوں یعنی ان کے تلفظ اور معنی میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو وہ تت سم کہلاتے ہیں۔ اور جن لفظوں کے تلفظ یا معنی یا دونوں میں کوئی تبدیلی ہو گئی ہو وہ تدبھو کہلاتے ہیں۔

پیدا ہورہے ہیں۔ اُن کے اظہار میں ہم کو جب کوئی دقت پڑی تو فارسی عربی لفظوں کی بروقت امداد نے اس دقت کا احساس نہ ہونے دیا۔ اور ابھی تو ہم کو دنیا بھر کے علوم و فنون اپنی زبان میں منتقل کرنا ہیں۔ اس کام میں عربی اور فارسی سے ہم کو بڑی مدد ملے گی۔ عربی اور فارسی اپنے لفظی ذخیروں، اشتقاقی اور ترکیبی خصوصیتوں اور دوسری لسانی خوبیوں کی بدولت دنیا کی عظیم ترین زبانوں میں ہیں۔ اُن سے قطع تعلق کرنا اُردو کی رگِ حیات قطع کرنے کے برابر ہے۔ جس چشمے سے وہ ہمیشہ سیراب ہوتی رہی ہے اُس کو بند کردینا اُس کی زندگی کو خطرے میں ڈالنا ہے۔

مگر فارسی سے اُردو کا تعلق قائم رکھنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فارسی عربی کے الفاظ بے ضرورت اُردو میں داخل کردیے جائیں۔ مقصد فقط یہ ہے کہ فارسی عربی کے وہ الفاظ جو اردو کے جزوِ ذات بن چکے ہیں اور صدیوں کے استعمال سے عام فہم ہو چکے ہیں اُن کو زبان سے خارج کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور جب علمی ضرورتوں کے لیے ہمارے موجودہ ذخیرۂ الفاظ سے کسی طرح کام نہ چل سکتا ہو تو فارسی عربی لفظوں سے مدد لینا چاہیے۔ زبان کی سادگی اور عام فہمی اُس کی سب سے بڑی خوبی ہے اور بڑا ادیب وہی ہے جو ہر طرح کے مطالب سادہ زبان میں ادا کرسکتا ہو۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ فارسی ترکیبوں اور عربی لفظوں کے بغیر بیان میں زور پیدا نہیں ہوتا۔ مگر یہ خیال وہی لوگ کرسکتے ہیں جو اُردو لفظوں اور محاوروں پر کافی عبور نہیں رکھتے اور ان کے استعمال پر قادر نہیں ہیں۔ اپنے اپنے محل پر ہندی لفظ بیان میں وہ زور پیدا کر دیتے ہیں جو اس جگہ پر عربی فارسی لفظوں سے ممکن نہیں ہوتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) "سب سے پہلا معرکہ جو اکبر کو پیش آیا یہ تھا کہ ہیموں ایک ٹڈی دل فوج لے کر چڑھ آیا۔ بڑے بڑوں کے جی چھوٹ گئے۔ مگر نوجوان بادشاہ جی کا مضبوط ہمّت کا دھنی تھا مقابلہ کے لیے اٹھ کھڑا ہوا۔ پانی پت کے میدان میں رَن پڑا۔ بڑی گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ ہیموں جی توڑ کر لڑا مگر اکبری فوج کے آگے ایک نہ چلی۔ آخر ہیموں کے پاؤں اکھڑ گئے اور اس کی جمی جمائی فوج دم بھر میں تتر بتر ہوگئی۔"

(۲) "کہاں مقدونیہ اور کہاں پنجاب! مگر سکندر اور اس کے سپاہیوں کی ہمّت تو دیکھو کہ مصیبتیں جھیلتے، لڑائیاں لڑتے، ایران کے جنگلوں میں گھستے، افغانستان کے میدانوں کو لپیٹتے، دریاؤں کو ناگھتے، پہاڑوں کو روندتے یونان سے ہندوستان تک چلے آئے۔"

نثر میں ہندی لفظوں کا زور دیکھ چکے۔ اب ایک نمونہ نظم کا بھی ملاحظہ ہو۔ جناب آرزو لکھنوی نے میدانِ کربلا میں حضرت عباسؑ کی جنگ ایک طولانی نظم میں اس شرط کے ساتھ بیان کی ہے کہ عربی فارسی کا ایک لفظ بھی نہ آنے پائے۔ اس نظم کے چند شعر سنیے اور ہندی لفظوں کا زور دیکھیے:-

رن میں گھوڑا جو اُڑاتے ہوئے آئے عباسؑ — چوکیاں گھاٹ پہ بیٹھی تھیں رُکا تھا پانی

وہ دھواں دھار گھٹا چھائی ہوئی ڈھالوں کی — آگ جس سے کہ برس پڑتی ہے کیسا پانی

برچھیاں تانے بڑھے آگے لہو کے پیاسے — ہو جنھیں دیکھ کے پتھر سا کلیجا پانی

وہ لچکتی ہوئی ڈانڈیں وہ چمکتے ہوئے پھل — دھوپ سے اور بھی کھولا ہوا جن کا پانی
ایک سے ایک یہ کہتا تھا کہ ہاں بھائیو ہاں — اس جگہ آج لہو ہو کے بہے گا پانی
بے دھڑک باگیں اُٹھا دیں جو یہ کہہ کر سب نے — دیکھا اب سر سے ہوا جاتا ہے اونچا پانی
بل پڑے تیوریوں پر ہو گئی چتون کچھ اور — تمتمانے لگا منہ ماتھے سے ٹپکا پانی
کھنچ کے باہر ہوئی کاٹھی سے تڑپتی ناگن — لہریں لینے لگا تلوار کا ٹھہرا پانی
جو تھے ساونت بڑے اُن کے بھی جی چھوٹ گئے — منچلوں کا بھی ہوا ڈر سے کلیجا پانی
آگے جو بڑھ رہے تھے اُن کے اُکھڑنے لگے پاؤں — جیسے ٹکرا کے پلٹ جاتا ہے چڑھتا پانی

بعض لوگ اپنی قابلیت کا سکہ جمانے کے لیے اپنی اُردو تحریروں میں عربی لفظ اور فارسی ترکیبیں بے ضرورت داخل کر دیتے ہیں۔ مگر اس سے اُن کی عربی فارسی کی قابلیت نہیں بلکہ اُردو سے ناواقفیت ظاہر ہوتی ہے۔ اگر عربی فارسی میں قابلیت دکھانا ہو تو انھیں زبانوں میں کوئی ادبی شاہکار پیش کرنا چاہیے۔ ورنہ "پیش شاعر مُلّا پیش مُلّا شاعر" والی مثل صادق آئے گی۔

اُردو کو آسان اور عام فہم بنانا ہر بہی خواہ اُردو کا اہم فریضہ ہے۔ یہ زبان جتنی عام فہم ہوگی اُسی قدر اُس ضرورت کو پورا کرے گی جس کے ماتحت یہ وجود میں آئی اور جب تک یہ اُس ضرورت کو پورا کرتی رہے گی اُس وقت تک کوئی طاقت اس کو فنا نہیں کر سکتی۔

ہندوستان کی بعض اور زبانوں نے بھی کافی ترقی کی ہے۔ مگر وہ اپنے اپنے دائرے میں محدود ہیں۔ اُن کے بولنے اور سمجھنے والوں کا حلقہ اتنا وسیع نہیں ہے جتنا اُردو کا ہے۔ اگر مختلف صوبوں کے رہنے والے ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو باہمی مبادلۂ خیال کے لیے اُردو ہی سے کام لینا پڑتا ہے۔ اُردو کی بین الصوبائی حیثیت دیکھنا ہو تو کلکتہ، بمبئی کے سے بڑے شہروں میں جا کر دیکھیے۔ پھر اس میں کوئی شبہہ نہیں رہے گا کہ اگر کوئی زبان سارے ہندوستان کی زبان ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے تو وہ صرف اُردو ہے۔

اس دعوے کا ایک عملی ثبوت اور بھی ہے۔ ہندوستان کے ہمسایہ ملکوں سے اکثر سوداگر آتے ہیں جو عوام کے کام کی چھوٹی موٹی چیزیں بیچتے ہوئے ہندوستان کے مختلف حصّوں میں گھومتے پھرتے ہیں۔ یہ اَن پڑھ لوگ کتابوں سے کوئی زبان سیکھ ہی نہیں سکتے نہ کوئی زبان سیکھنا اُن کا مقصد ہوتا ہے۔ مگر کچھ زمانے کے بعد ہندوستانیوں سے بات چیت کرنے کا ایک ذریعہ اُن کے ہاتھ آجاتا ہے اور وہ ذریعہ یہی اُردو زبان ہے۔ اُردو کے عام ملکی زبان ہونے کا یہ بہت بڑا اور ناقابل انکار ثبوت ہے۔

قومی اتحاد کے لیے ایک عام ملکی زبان کی سخت ضرورت ہے اور مختلف طبقوں میں اتحاد پیدا کرنے کی جو صلاحیت اُردو زبان میں ہے اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر کوئی شخص باہمی اتحاد کی ضرورت ہی نہ سمجھتا ہو تو وہ اِس وسیلۂ اتحاد کی قدر کیوں کرنے لگا اور اُس سے اُردو کی حمایت کی توقع کیوں کر کی جا سکتی ہے۔

بدقسمتی سے ہمارے ملک میں ایک جماعت احیائی اور افتراقی ذہنیت کا شکار ہو کر مشترک زبان کی طرح مشترک لباس، مشترک سلام، مشترک نام اور تہذیب و تمدّن کے دوسرے مشترک عناصر سے بھی دست بردار ہو رہی ہے۔ جو لوگ ہندوستان کے تہذیبی اتحاد کے قائل ہیں اور اسی بنا پر ہندوستان کی قومی وحدت کے دعوےدار ہیں وہ بھی بیشتر اسی جماعت میں شامل نظر آتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ قول اور عمل کے اس تضاد کا ان کے پاس کیا جواب ہے۔

اُردو زبان کی ترقی اور اُردو ادب کی تعمیر میں ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی سب ہی شریک رہے ہیں۔ اور اب بھی جب کہ فرقہ بندی کی ہواؤں سے ہندوستان کی قومی وحدت کا شیرازہ بکھر رہا ہے مختلف فرقوں اور مختلف صوبوں کے لوگ اُردو سے دلچسپی رکھتے ہیں اور اس کی ترقی میں حصّہ لے رہے ہیں۔ یہ ہر دل عزیزی اور عام پسندی ہندوستان کی کسی دوسری زبان کو حاصل نہیں ہے۔ اور اس کا سبب یہی ہے کہ اُردو کسی مخصوص خطّے یا کسی خاص فرقے کی زبان نہیں ہے۔ ہندوستان کے مختلف حصّوں میں جو زبانیں رائج ہیں اُن کے بولنے والوں کا جہاں پہلا فرض یہ ہے کہ وہ اپنی اپنی زبان کو ترقی دیں، وہاں دوسرا فرض یہ بھی ہے کہ سب مل کر اُردو کی ترقی میں کوشاں ہوں۔ اس لیے کہ ہندوستان کی ملکی زبان اور ایشیا کے بہت سے ملکوں کی بین قومی زبان بننے کی صلاحیت اُردو ہی میں ہے۔

میں اوپر کہہ آیا ہوں کہ ہندوستان کی دو ہی زبانیں ہیں جو ملکی زبان ہونے کا دعویٰ کرتی ہیں، اُردو اور ہندی۔ اُردو زبان اُس مشترک اور مخلوط تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے جو ہندو مسلمانوں کے میل جول سے پیدا ہوئی تھی، اور جس میں تاریخی حالات کے مطابق مسلمانی تہذیب کا حصّہ ہندوانی تہذیب سے زیادہ تھا۔ اور ہندی زبان ہندو تہذیب کی نمائندگی کرتی ہے۔ اگر ہندو مسلمانوں کو اِس ملک میں ساتھ ساتھ رہنا ہے اور امن و اطمینان کی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک دوسرے کی محبّت اور ہمدردی حاصل کرنا ہے تو ایک دوسرے کی تہذیب کو بخوبی سمجھنا ضروری ہے۔ اور چونکہ کسی جماعت کی تہذیب کو سمجھنے کا بہترین ذریعہ اُس کے ادب کا مطالعہ ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ہندو مسلمان دونوں ہندی بھی پڑھیں اور اُردو بھی۔

یہ تجویز جو صوبہ متحدہ میں وقتاً فوقتاً پیش ہوتی رہتی ہے نہایت مناسب ہے کہ ہائی اسکول کی منزل تک ہر طالب علم کے لیے اُردو اور ہندی دونوں کا پڑھنا لازمی کر دیا جائے۔ اُس کے بعد کے درجوں میں بھی ہندی پڑھنے والوں کے لیے کچھ اُردو اور اُردو پڑھنے والوں کے لیے کچھ ہندی پڑھنا لازمی ہو۔ ملک کے جن حصّوں کی مادری زبان نہ اردو ہے نہ ہندی، وہاں کے طالب علموں کو اپنی زبان کے علاوہ ہندی یا اُردو پڑھنا بھی لازمی ہو اور ان دونوں میں سے کسی ایک کا انتخاب طالب علم کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے۔ اس طرح ہندوستان بھر کے تمام طالب علموں کو اپنی مادری زبان کے علاوہ اُردو اور ہندی میں سے کوئی ایک زبان لازماً پڑھنا پڑے گی۔

اس تجویز پر عمل کرنے سے اُردو اور ہندی کی موجودہ رقابت میں بھی بہت کمی ہو جائے گی۔ ہندی زبان اور ناگری حروف صرف ایک فرقے سے اور اُردو زبان اور فارسی حروف صرف دوسرے فرقے سے مخصوص ہو کر نہ رہ جائیں گے۔ اور ایک عام ملکی زبان جو ضروریات زندگی کے جبری قانون کے ماتحت بنتی جا رہی ہے، اُس کے فطری ارتقا کا راستہ صاف ہو جائے گا۔ زبان کی یکسانی قومی اتحاد کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اس لیے اس تجویز کو وہی اہمیت دینا چاہیے جس کی وہ مستحق ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دو زبانوں کی تعلیم لازمی کر دینے سے طالب علموں کے دماغ پر بہت بار پڑے گا۔ لیکن اگر دوسرے مضمونوں کا نصاب کسی قدر ہلکا کر دیا جائے یا انگریزی کی تحصیل پر اتنا زور نہ دیا جائے تو یہ اعتراض باقی نہ رہے گا۔

ہندوستان کے ہر صوبے میں مختلف زبانیں بولنے والے آباد ہیں۔ اس لیے ہر صوبے کا تعلیمی نظام ایسا ہونا چاہیے کہ اقلیتوں کی زبانیں بھی بخوبی ترقی کرتی رہیں اور کسی جماعت کو اپنی زبان چھوڑنے پر مجبور نہ ہونا پڑے۔ یہ توقع کرنا بڑی زیادتی ہوگی کہ کوئی جماعت صرف اس بنا پر اپنی زبان ترک کر دے کہ اس سے بڑی ہمسایہ جماعت کوئی دوسری زبان بولتی ہے۔ کسی جماعت کی زبان کوئی خارجی چیز نہیں ہوتی۔ اُس کا گہرا تعلق اُس کی زندگی کے ہر شعبے سے ہوتا ہے۔ وہ اس کے دل و دماغ کی بہترین ترجمان بلکہ اس کی روح و جان ہوتی ہے۔ اس لیے کسی جماعت کو اپنی مادری زبان ترک کرنے پر مجبور کرنا کوئی معمولی ظلم نہ ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ ہر زبان کی تعلیم کا انتظام کرنا مصارف کی زیادتی کا باعث ہو۔ لیکن کفایت شعاری کی خاطر کسی ظلم کو روا نہیں رکھا جا سکتا۔ اسی طرح ممکن ہے کہ ہر زبان میں تعلیم دینا بہت مشکل نظر آتا ہو۔ لیکن اگر نیک نیتی سے کوشش کی جائے تو کوئی گتھی ایسی نہیں ہے جو سلجھ نہ سکتی ہو۔ زبان کا مسئلہ مذہب کے مسئلے سے کچھ ہی کم اہمیت رکھتا ہے۔ جس طرح اکثریت کا اقلیت کے مذہب میں دخل دینا بالکل ناجائز ہے اسی طرح اکثریت کا اقلیت کو اپنی زبان چھوڑنے پر مجبور کرنا سخت بے انصافی ہے۔

ہندوستان کی بعض زبانیں ایسی ہیں جو کسی ایک صوبے میں محدود نہیں ہیں۔ وہی زبان جو ایک صوبے میں اقلیت کی زبان ہے کسی دوسرے صوبے میں اکثریت کی زبان ہے۔ اگر ان دونوں صوبوں میں اس زبان کی اعلیٰ تعلیم دینے اور اُس کے ادب کا صحیح ذوق پیدا کرنے کے وسیلے موجود ہوں تو اُن دونوں صوبوں میں ایسے پُر خلوص تہذیبی تعلقات قائم ہو سکتے ہیں جو کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ اس طرح اگر ہر صوبہ دوسرے صوبوں سے ایسے ہی تعلقات قائم رکھے تو سارے ملک میں باہمی تعلقات کا ایک مضبوط جال بچھ جائے گا۔ اقتصادی، تجارتی، دفاعی ضرورتیں بھی ملک کے مختلف حصّوں میں تعلقات پیدا کر سکتی ہیں۔ مگر یہ تعلقات وقتی، سطحی، جبری اور خود غرضی پر مبنی ہوں گے۔ ویسے گہرے، دلی، اختیاری، اور دیرپا تعلقات نہ ہوں گے جیسے زبان اور ادب کے رشتے سے قائم ہو سکتے ہیں۔

اگر ہندوستان کی مرکزی اور صوبائی حکومتیں زبان کے مسئلے پر وسعت نظر، کشادہ دلی اور نیک نیتی کے ساتھ غور کریں گی تو ملک کی تمام اہم زبانوں کو ترقی دینا ضروری سمجھیں گی اور کسی ایسی زبان کو نظر انداز نہ کریں گی جس کے بولنے والے اُن کے حدود حکومت کے اندر بڑی تعداد میں آباد ہیں اور جس میں کافی ادبی ذخیرہ فراہم ہو چکا ہے۔ اُردو اپنی عمر، اپنی افادیت، اپنی بین فرقہ داری اور بین صوبائی حیثیت، اپنے لفظی ذخیرے کی وسعت، اور اپنے کتابی سرمائے کی قدر و قیمت کے لحاظ سے ہندوستان کی اکثر زبانوں سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ اور اس لیے حکومت کی خاص توجہ کی مستحق ہے۔

کسی زبان کی ترقی کی رفتار پر حکومت کی توجہ اور بے توجہی کا بہت اثر پڑ سکتا ہے۔ لیکن اس کو ترقی دینے کا فرض سب سے زیادہ اُس کے بولنے والوں پر عاید ہوتا ہے۔ اور کسی زبان کی شان کا اندازہ اس سے کیا جاتا ہے کہ اس میں کس کس مضمون کی کتنی کتنی اور کیسی کیسی کتابیں موجود ہیں۔ اردو کا کتابی سرمایہ ہندوستان کی کسی دوسری زبان سے کم درجے کا نہیں ہے۔ اس میں ادب و شعر کے علاوہ قدیم و جدید علوم و فنون کی کتابیں کثرت سے موجود ہیں اور سیکڑوں بلند پایہ کتابیں دنیا کی دوسری زبانوں سے ترجمہ کی جا چکی ہیں۔ پھر بھی ہم کو ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ اُردو کے کتابی ذخیرے میں اضافہ کرنے کے لیے انفرادی کوششوں کے علاوہ انجمن ترقی اردو دہلی، دار المصنفین اعظم گڈھ، دار الترجمہ حیدر آباد، جامعہ ملیہ دھلی، ہندوستانی اکیڈیمی الہ آباد اور دوسرے متعدد چھوٹے بڑے اداروں نے بہت کچھ کام کیا ہے اور کر رہے ہیں۔ لیکن اُردو کی ترقی اور اشاعت کے لیے اس سے بہت زیادہ وسیع پیمانے پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں جو کام فوری توجہ کے مستحق معلوم ہوتے ہیں اُن میں سے بعض کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے۔

اُردو زبان و ادب کی تاریخ تحقیق اور تصنیف کا ایک بہت بڑا میدان مہیا کرتی ہے۔ اس موضوع پر چھوٹی بڑی کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں مگر اُن میں وہی باتیں جو مدت ہوئی معلوم ہو چکی ہیں اُلٹ پھیر کر کے پیش کر دی گئی ہیں۔ تاریخ ادب کی کتابیں لکھنے والے اپنی ذاتی تحقیق سے معلومات کے پرانے ذخیرے میں کوئی اضافہ نہیں کر رہے ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے ادب کی کوئی مستند اور جامع تاریخ اُس وقت تک مُرتب نہیں ہو سکتی جب تک اُس کے متعلق مسائل میں سے ایک ایک مسئلے پر تحقیقی رسالے نہ لکھے جائیں۔ ابھی تو ہمارے ادب کے بہت سے بڑے بڑے ارکان گمنامی کے عالم میں پڑے ہوئے ہیں۔ نہ ان کی کوئی مستند سوانح عمری لکھی گئی ہے اور نہ اُن کی تصنیفوں کے صحیح اور معتبر ایڈیشن نکلے ہیں۔ نظم و نثر کی ابتدائی اور قدیم کتابیں جو کثیر تعداد میں منتشر ہیں اُن میں سے بہت تھوڑی سی اب تک ہمارے سامنے آئی ہیں۔ ضرورت ہے کہ اُن کے صحیح ایڈیشن تحقیقی مقدموں اور توضیحی حاشیوں کے ساتھ تیار کیے جائیں۔ جب ہم اپنے ادبی ذخیرے کا مکمل طور پر جائزہ لے چکیں گے اور ادبی تحریکات اور اُن کے اسباب کو بخوبی سمجھ لیں گے تب کہیں ہمارے ادب کی صحیح تاریخ مرتب کی جا سکے گی۔

اُردو ادب کے ساتھ اُردو زبان کی مستند تاریخ لکھنا بھی بہت ضروری ہے۔ اُردو کیونکر بنی، اُس کے ذخیرۂ الفاظ میں کیا کیا اضافے اور اسلوب بیان میں کیا کیا تبدیلیاں ہوتی رہیں اور کن اسباب سے ہوتی رہیں۔ یہ سب چیزیں تفصیلی بحث چاہتی ہیں۔ اُردو زبان کی ابتدا کے بارے میں چند نظریے پیش کیے گئے ہیں، مگر اس مسئلے پر کوئی فیصلہ کن بحث اب تک نہیں ہوئی ہے۔ اس مسئلے کو طے کرنے کے لیے ہمیں اردو کے ترکیبی عناصر بالخصوص اس کے ہندی اجزا کی تحقیق کرنا ہے کہ کون جز کہاں سے آیا ہے۔ اس تحقیق کے بغیر اُردو کی بنیاد اور اُردو کی ساخت کے بارے میں ہم کسی یقینی نتیجے تک نہیں پہنچ سکتے، صرف قیاس آرائیاں کر سکتے ہیں۔ اُردو کی اصل اور بنیاد کے متعلق گھر میں بیٹھے بیٹھے مضامین لکھتے رہنے سے کام نہیں چلے گا۔ اس کے لیے ہندوستان کے مختلف لسانی خطّوں کی زبانوں کا اُصولی طریقے سے مطالعہ کرنا ہوگا۔ اِس مطالعے کے لیے شہروں کی زبان زیادہ کارآمد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ اُس میں خارجی عناصر کثرت سے شامل ہو جاتے ہیں۔ اس کام کے لیے شہروں سے دُور کے گاؤں میں جا کر وہاں کی زبانوں پر غور کرنا ہوگا۔ اس تلاش و تجسس سے ہم اُردو کی اصل کا پتا بھی لگا سکیں گے اور اُردو صرف و نحو کے مشکل اور لاینحل مسئلوں کا حل بھی نکال لیں گے۔

درسی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اُردو قواعد کی بیسیوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ مگر ان میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جس کو صحیح معنوں میں اُردو کی قواعد کہہ سکیں۔ اُن کے مولفوں نے بالعموم فارسی و عربی صرف و نحو کی کورانہ تقلید کی ہے۔ کسی نے بہت جدت کی تو اُردو قواعد کو انگریزی کے سانچے میں ڈھال دیا۔ سید انشا اور حضرت آرزو لکھنوی صرف اِن دو بزرگوں نے اردو زبان کی ساخت پر گہری نظر ڈال کر اُردو کے لیے قاعدے بنائے ہیں۔ مگر سید انشا کی دریائے لطافت اردو قواعد کی مکمل کتاب نہیں ہے اور حضرت آرزو کی نظام اُردو میں اُن مسائل سے بحث کی گئی ہے جو معمولی صرف و نحو کے قاعدوں سے بالاتر ہیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی نے چند مضمون رسالۂ اُردو میں اس پائے کے شائع کیے تھے جو اُردو کی جامع قواعد لکھنے والوں کے لیے نمونے کا کام دے سکتے ہیں اور ان کو صحیح راستے پر لگا سکتے ہیں۔ اگر ڈاکٹر صاحب موصوف ان مضامین کا سلسلہ جاری رکھتے تو اُردو صرف و نحو کے لیے بہت قیمتی مواد جمع ہو جاتا۔

لسانیات اور صوتیات کی کتابوں کی بھی اُردو میں بہت کمی ہے۔ مگر یہ بڑی محنت کے کام ہیں اور ان کے لیے وسیع قابلیت اور خاص دماغی تربیت درکار ہے۔ تاہم ان موضوعوں پر مغربی زبان میں جو بلند پایہ کتابیں لکھی گئی ہیں اُن کا ترجمہ تو اُردو میں کیا ہی جا سکتا ہے۔ بعض لوگ ترجمے کو معمولی یا دوسرے درجے کا کام سمجھتے ہیں۔ مگر اُن کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ کسی اعلیٰ درجے کی کتاب کا ترجمہ کرنا ایک ادنیٰ درجے کی کتاب تصنیف کرنے سے کہیں بہتر اور کہیں زیادہ مفید ہے۔ اور اس وقت

اس کی بڑی ضرورت ہے کہ دوسری زبانوں کی بلند پایہ کتابوں کا ترجمہ کرکرکے اُردو کا خزانہ بھر دیا جائے۔

اُردو کے ایک جامع اور صحیح اُصول پر مرتب کیے ہوئے لغت کی بھی بہت ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں جو کوششیں اب تک ہو چکی ہیں اُن میں امیر اللغات، فرہنگ آصفیہ اور نور اللغات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے پہلی کتاب کی صرف دو جلدیں شائع ہو کر رہ گئیں۔ اس مستند لغت کی بقیہ جلدوں کا تلف ہو جانا اُردو زبان کی تاریخ میں ایک افسوسناک حادثہ ہے۔ ان کتابوں کے مولفوں کا جتنا شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔ ان کئی کئی جلدوں کی ضخیم اور حجیم کتابوں میں اُردو الفاظ اور محاورات بہت بڑی تعداد میں موجود ہیں، جس سے اُردو زبان کی وسعت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ کتابیں بھی اُردو کے کل لفظوں پر مشتمل نہیں ہیں۔ ہزاروں لفظ ابھی ایسے باقی ہیں جو ان کتابوں میں نہیں ملتے۔ اس کے علاوہ یہ کتابیں ایک بلند پایہ لغت کی کل شرطوں کو پورا نہیں کرتی ہیں۔ اب ہماری نگاہیں اس لغت کی طرف لگی ہوئی ہیں جو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کی نگرانی میں کئی سال سے انجمن ترقی اُردو تیار کر رہی ہے۔ بہتر ہے کہ انجمن زیر تالیف لغت کا ایک نمونہ شائع کر دے تاکہ اس کی نوعیت کا اندازہ کیا جا سکے اور اس کو بہتر اور مکمل بنانے کے لیے ضروری مشورے دیے جا سکیں۔

اُردو میں ایک انسائیکلوپیڈیا مرتب کرنے کی ضرورت بھی مدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔ کوئی تیس برس ہوئے جب لکھنؤ میں مرحوم مہاراجہ سر محمد علی محمد خاں بہادر والی ریاست محمود آباد کی سرپرستی میں اس کام کی ابتدا بڑے پیمانے پر کی گئی تھی۔ مگر کسی وجہ سے وہ انجام نہ پا سکا۔ چند سال ہوئے حیدرآباد دکن کے ادارہ ادبیاتِ اُردو نے بھی اس کی ابتدا کر دی تھی۔ مگر وہ بھی اسے پورا نہ کر سکا۔ اس کام کے لیے بہت سے عالموں کے اتحادِ عمل اور کثیر سرمائے کی ضرورت ہے۔ دیکھیں اس کی تکمیل کا وقت کب آتا ہے۔

اب ایک بات خاص طور پر اُردو کے نئے ادیبوں سے کہنا ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ ادیب کے لیے علوم ادبیہ کی تحصیل بہت ضروری ہے۔ کوئی شخص کسی زبان کا کامل ادیب نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک اس نے اس کی صرف و نحو، معنی، بیان، بدیع، عروض، لغت، لسانیات، صوتیات، تنقید کے اُصول، ادب کی تاریخ اور ادیبوں اور شاعروں کے حالات کا علم باقاعدہ حاصل نہ کیا ہو اور اس زبان کے ادب اور شعر کا مدت تک گہرا اور وسیع مطالعہ نہ کیا ہو۔

یہ سچ ہے کہ بعض لوگ اِن علوم سے واقف ہوئے بغیر اچھے اچھے مضامین لکھ لیتے ہیں۔ مگر ایسے لوگوں کو خوش تحریر یا زیادہ سے زیادہ انشا پرداز کہہ سکتے ہیں، ادیب نہیں کہہ سکتے۔ وہ عبارت کے حسن و قبح و صحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکتے۔ وہ غلط اور صحیح، فصیح اور غیر فصیح کا فیصلہ دلیلوں کے ساتھ نہیں کر سکتے۔ اور

صاف تو یہ ہے کہ وہ نہ بالکل صحیح زبان بول سکتے ہیں، نہ بالکل صحیح عبارت لکھ سکتے ہیں۔ اُن کی زبان پر غلط الفاظ ضرور جاری ہوتے ہیں اور اُن کے قلم سے غلط محاورے اور غلط فقرے اور جملے ضرور نکلتے ہیں۔

فنونِ لطیفہ میں کوئی شخص محض طبعی مناسبت کی بنا پر ماہرِ فن نہیں سمجھا جا سکتا۔ اُس کا ذوق کتنا ہی صحیح ہو مگر اُصولی واقفیت اور عملی مہارت کے بغیر اُس کا شمار اتائیوں ہی میں رہے گا۔ یہی حال ادب کا بھی ہے۔ آج کل ایسے نام نہاد ادیبوں کی کمی نہیں جو علومِ ادبیہ سے بہت کم واقفیت رکھتے ہیں اور ناواقفیت یا جہالت سے جو جرأت پیدا ہوتی ہے اُس سے کام لے کر زبان و ادب کے ہر مسئلے میں رائے زنی کرنے لگتے ہیں۔ اس سے جو ادبی بدنظمی پیدا ہو رہی ہے وہ ہماری زبان کے لیے کوئی اچھی علامت نہیں ہے۔ اُردو کا مستقبل نوجوان ادیبوں کے ہاتھ میں ہے۔ اُن کو ادبی علوم کی طرف خاص توجہ کرنا چاہیے، تاکہ وہ ہر ادبی اور لسانی معاملے میں خوب جنچی تلی ہوئی رائے قائم کر سکیں اور اُن کی رہنمائی میں اُردو شک و شبہہ کی راہوں میں اِدھر اُدھر بھٹکتی نہ پھرے، بلکہ ترقی کی یقینی اور سیدھی راہ پر گام زن رہے۔

مدت تک ہمارا نظامِ تعلیم ایسا رہا ہے کہ اعلیٰ تعلیم میں اپنی زبان کے لیے کوئی جگہ نہ تھی۔ وسیلۂ تعلیم انگریزی زبان تھی۔ انگریزی لکھنے اور بولنے کی بڑی قدر اور بہت عملی ضرورت تھی۔ اُردو پر عبور حاصل کرنے کے نہ موقع تھے نہ اس کی کوئی خاص ضرورت تھی۔ انگریزی پڑھتے، لکھتے اور بولتے رہنے سے ہماری تقریر اور تحریر پر انگریزی رنگ چڑھ گیا۔ ہم اپنی زبان کی اصلی خوبیوں اور ذاتی لطافتوں سے بیگانہ ہو گئے اور اپنے الفاظ، محاورے، مثلیں وغیرہ بہت کچھ بھول گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے نئے لکھنے والوں کی زبان میں اُردو کے ذاتی حسن کی جگہ انگریزی سے مستعار لی ہوئی آرائش نظر آتی ہے۔

اس لیے اب یہ اور بھی زیادہ ضروری ہو گیا ہے کہ ہمارے نئے ادیب علومِ ادبیہ کی طرف خاص توجہ کریں، اُردو لفظوں، محاوروں، مثلوں کے لغت اور فرہنگیں ہمیشہ اپنے مطالعے میں رکھیں، اور زیادہ سے زیادہ لفظوں اور محاوروں کے صحیح استعمال کی قدرت پیدا کریں۔ لفظوں کے معین معنوں اور اُن کی مقرر ترکیبوں کی نگہداشت، زبان کے ڈھانچے کا تحفظ، غیر زبانوں کے جملوں کا دفاع، اور نئے لفظوں، نئی ترکیبوں اور نئے محاوروں کے استعمال میں احتیاط، نئے ادیبوں کے اہم فرائض میں داخل ہے۔

آج کل جو لوگ اُردو کے ادیب بننا چاہتے ہیں وہ اُردو ادب کا مطالعہ کرنے کی جگہ انگریزی ادب کا اور انگریزی تنقید کا زیادہ مطالعہ کرتے ہیں۔ اس لیے اُن میں وہ ذہنی پس منظر اور وہ فکری انداز پیدا ہونے نہیں پاتا جو اُردو کے ادب و شعر سے لطف اندوز ہونے کے لیے ضروری ہے۔ اُن کو اُردو کا تمام کلاسیکی ذخیرہ بے وقعت معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ اُردو کے بڑے سے بڑے ادبی اور شعری شاہکار [illegible] مشرقی ادب [illegible] مغربی ادب کی کیفیتیں تلاش

کرتے ہیں ۔ مگر جب دو ملکوں کی تاریخ ، تمدن ، تہذیب ، روایات ، تحریکات ، مناظر ، طبائع ، ماحول سب میں اختلاف ہو تو دونوں کا ادب ، جس میں ان سب چیزوں کا عکس پڑتا ہے ، اپنے کیفیات و تاثرات میں یکساں کیونکر ہو سکتا ہے ؟ ہماری تعلیم و تربیت ایک مدت سے اس طرح ہو رہی ہے کہ ہم اپنے ادب کی روح سے بیگانہ ہوتے چلے جاتے ہیں ۔ اب یہ کیفیت جو کچھ دن پہلے عام تھی بہت کم دیکھنے میں آتی ہے کہ کوئی اچھا شعر سُن کر لوگوں پر وجد کا عالم طاری ہو جائے ۔ اس کیفیت کا مِٹ جانا دلی مسرت کے ایک چشمے کا خشک ہو جانا ہے ۔ اور یہ صورت حال حکیم ڈارون کے قول کے مطابق ہمارے ذہن اور اخلاق کے لیے مضر ہے ۔ جب تک ہماری تعلیم و تربیت صحیح اُصول پر نہ ہو گی اُس وقت تک ہم کو مغرب کی ذہنی غلامی سے نجات نہ ملے گی اور ہماری اصلی مشرقی روح بیدار نہ ہو گی ۔ اور جب تک یہ نہ ہو گا ہم اپنے فنون لطیفہ اور اپنے ادب و شعر سے پورے طور پر لطف اندوز نہ ہو سکیں گے ۔

رسم خط

ہماری زبان کے موجودہ مسائل میں رسم خط کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے ۔ بعض لوگ ناگری تحریر کو فارسی رسم خط پر ترجیح دیتے ہیں اور اُردو کی موجودہ تحریر میں یہ نقص نکالتے ہیں کہ اس میں ایک ہی لفظ کئی طرح سے پڑھا جا سکتا ہے ۔ ظاہر میں یہ اعتراض بہت وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن اس کا وزن بہت گھٹ جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ حقیقت میں یہ دقت بہت کم پیش آتی ہے ۔ ممکن ہے کہ اگر تنہا ایک لفظ یا ایک فقرہ کہیں لکھا ہو تو اُس کے پڑھنے میں کبھی غلطی ہو جائے ۔ مگر بالعموم لفظ کسی جملے میں اور فقرہ کسی عبارت میں ہوتا ہے اور اس لفظ کے گرد و پیش کے لفظ اور اس فقرے کے آس پاس کے فقرے اُس کے پڑھنے میں مدد دیتے ہیں ۔ ایک بات اور بھی ہے جسے میں ایک مثال دے کر سمجھاؤں گا ۔ فرض کیجیے کہ کہیں لفظ خط لکھا ہوا ہے اسے تین طرح پڑھ سکتے ہیں خَط ، خِط خُط مگر خِط اور خُط سے ہمارے کان آشنا نہیں اور خَط پہلے سے ہمارے ذہن میں موجود ہے ۔ اس لیے جہاں کہیں ہم خط لکھا ہوا دیکھیں گے اُسے بلا تامل خَط ہی پڑھیں گے ۔ اگر کبھی ہمارا ذہن بھٹک کر خِط یا خُط کی طرف چلا جاتا ہے تو یہ خیال کہ ہماری زبان میں خِط یا خُط کوئی لفظ نہیں ہے اُسے سیدھے راستے پر لگا دیتا ہے ۔

کہا جا سکتا ہے کہ اس موقع پر وہ لوگ نظر انداز کر دیے گئے ہیں جو اُردو زبان سے واقف نہیں ۔ مگر صرف حروف سیکھ کر کسی زبان کی تحریروں کا بالکل صحیح پڑھ لینا ممکن نہیں ۔ اس میں اُردو کی کیا تخصیص ہے ۔ پھر یہ اتفاق تو شاذ و نادر ہی ہو گا کہ جو شخص اُردو نہ جانتا ہو وہ اُردو کی تحریر پڑھنا چاہے ۔ ایسے نادر اتفاقات کے خیال سے اُردو کے رسم خط میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی ۔

اس کے علاوہ اگر لفظوں پر اعراب لگے ہوئے ہوں تو ایک حرف شناس آدمی بغیر مطلب سمجھے ہوئے بھی اُردو کی عبارت بہت کچھ پڑھ سکتا ہے۔ آخر اعراب بھی تو ہمارے رسم خط کا ضروری جز ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم ابتدائی درسی کتابوں کے علاوہ اعراب کا استعمال بہت کم کرتے ہیں اور یہ مہارت پیدا کر لیتے ہیں کہ بغیر اعراب کے کسی تحریر کو روانی کے ساتھ پڑھ لیں۔

یہ مہارت پیدا کرنے میں اُردو رسم خط کی ایک خاص خصوصیت سے بہت مدد ملتی ہے۔ وہ خصوصیت یہ ہے کہ اُردو تحریر میں لفظ کا اصل ڈھانچا صرف حروف صوت (CONSONANTS) سے بنتا ہے۔ اعراب (VOVELS) اُس ڈھانچے کے اندر بیٹھے ہوئے نہیں ہوتے، بلکہ حرفوں کے اوپر یا نیچے الگ سے لگا دیے جاتے ہیں۔ کسی لفظ کو پڑھتے وقت نگاہ اور توجہ کا مرکز اُس کا اصل ڈھانچا ہوتا ہے۔ اِس لیے اُس کا نقش جو دماغ میں بنتا ہے، اُس میں اُس کا ڈھانچا بہت اُجاگر ہوتا ہے اور اعراب دُھندلے۔ اور چونکہ اعراب کو ترک کر دینے سے لفظوں کے ڈھانچے میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا، اِس لیے اُردو عبارت بغیر اعراب کے آسانی سے پڑھ لی جاتی ہے۔ یہ بات اُن تحریروں میں پیدا نہیں ہو سکتی جن میں اعراب لفظوں کے ڈھانچے میں سمائے ہوئے ہوتے ہیں جیسا کہ ناگری اور رومن تحریروں میں ہوتا ہے۔

اب رہی گھسیٹ لکھائی تو اُس کا پڑھنا ناگری تحریر میں اُس سے کہیں زیادہ مشکل ہے جتنا اُردو تحریر میں۔ جو شخص اُردو لکھنا پڑھنا جانتا ہے وہ تھوڑی سی مشق کے بعد گھسیٹ میں لکھی ہوئی اُردو عبارت آسانی سے پڑھ سکتا ہے۔ اُردو تحریر کوئی سوا سو برس سے کچہریوں اور دفتروں میں استعمال کی جا رہی ہے اور اُس سے پہلے بھی جب کچہریوں اور دفتروں کی زبان فارسی تھی تب بھی یہی حروف سیکڑوں برس استعمال میں رہ چکے تھے۔ پولیس اور کچہری والوں کی گھسیٹ لکھائی لفظوں کی صورت ہی بگاڑ دیتی ہے۔ پھر بھی ان حرفوں کی وجہ سے کوئی خاص دقت کبھی پیش نہیں آتی۔ کبھی سُننے میں نہیں آیا کہ اُس رسم خط کی خرابی سے ایک فریق کی جگہ دوسرے پر ڈگری ہو گئی ہو یا مجرم کی جگہ کوئی بے قصور سزا پا گیا ہو۔ صدیوں کے اِن عملی تجربوں کے مقابلے میں خیالی اعتراض اور فرضی دشواریاں کیا اہمیت رکھتی ہیں۔

فارسی حروف ایک زمانے میں اِس قدر مقبول ہو گئے تھے کہ ہندی زبان کی کتابیں بھی انھیں حرفوں میں لکھی جاتی تھیں۔ ملک محمد جائسی کی پدماوت کو ہندی ادب میں جو بلند درجہ حاصل ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اِس کتاب کے جتنے قدیم نسخے دستیاب ہوئے ہیں وہ سب فارسی حرفوں میں لکھے ہوئے ہیں۔ اور یہ کوئی تنہا مثال نہیں ہے۔ ایسی بہت سی کتابیں میری نظر سے گزر چکی ہیں اور خود میرے مختصر کتابی ذخیرے میں ہندی کی کئی کتابیں فارسی حرفوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں جن کے نام یہ ہیں:۔

(۱) ۔ شندر سنگار ۔ مصنفہ شندر کوی جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔

(۲) ۔ رس راز نو ۔ مصنفہ سکھ دیو کوی ۔ نائکا بھید ۔ گنگا دھر نے ۱۲۱۳ھ میں نقل کی۔

(۳) ۔ بھاکھا بھوکھن ۔ النکار ۔ ۱۲۱۳ھ میں نقل کی گئی۔

(۴) ۔ امر چندرکا ۔ بلاغت ۔ مصنفہ امرلیس۔

(۵) ۔ رسک پریا ۔ مصنفہ کیشو داس۔

(۶) ۔ رس راج ۔ مصنفہ متی رام ۔ منا لال، شیو پرشاد، امید علی اور طالب حق نے ۱۳۱۸ھ میں نقل کی۔

(۷) ۔ رام چندر چندرکا ۔ مصنفہ کیشو داس ۔ سمبت ۱۸۶۰ میں نقل کی گئی۔

(۸) ۔ انیکارتھ ۔ مصنفہ نند داس۔

(۹) ۔ نام مالا ۔ ۱۲۱۵ھ میں نقل کی گئی۔

(۱۰) ۔ انور چندرکا ۔ مصنفہ انور کوی۔

(۱۱) ۔ لیلاوتی ٹیکا ۔ مصنفہ ودیا دھر۔

(۱۲) ۔ بھگود گیتا ۔ مصنفہ ہری ولبھ ۔ سمبت ۱۸۷۴ میں نقل کی گئی۔

(۱۳ و ۱۴) ۔ دو رسالے نائکا بھید پر۔

(۱۵) ۔ ایک منظوم کتاب ۔ مصنفہ بہاری لال۔

(۱۶) ۔ ایک مجموعہ جس میں رحیم، احمد، تلسی داس وغیرہ کے دوہے شامل ہیں۔

یہ بات اکثر سننے میں آتی ہے کہ ناگری کے مقابلے میں اردو کی تحریر بہت مشکل ہے۔ ممکن ہے کہ ناگری کا سیکھنا نسبتہً کچھ آسان ہو مگر اتنا آسان نہیں ہے جتنا بعض لوگ خیال کرتے ہیں۔ اردو اور ناگری تحریروں کا مقابلہ کرنے کے لیے تفصیلی اور طولانی بحث درکار ہے۔ میں اس سلسلے میں اس وقت صرف چند باتیں کہنا چاہتا ہوں۔

(۱) ۔ اردو حروف ناگری حرفوں سے بہت زیادہ آوازیں ادا کر سکتے ہیں۔

(۲) ۔ اردو کے مفرد حروف بہت سادہ اور مختصر ہیں اور جب وہ دوسرے حرفوں سے ملا کر لکھے جاتے ہیں تو اور بھی مختصر ہو جاتے ہیں۔

(۳) ناگری کے مفرد حرفوں کی شکلیں، اردو حرفوں سے کہیں زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اس لیے ان کو سیکھنے میں بھی زیادہ دیر لگتی ہے اور لکھنے میں بھی۔

(۴) ۔ ناگری میں دس مختلف آوازوں کی خفیف اور ثقیل یعنی ہلکی اور بھاری دونوں صورتوں کے لیے الگ الگ حروف مقرر کیے گئے ہیں۔ حالانکہ ثقیل آوازیں حقیقت میں نئی آوازیں نہیں ہیں، بلکہ خفیف آوازوں

میں ھ کی آواز شامل ہونے سے بن جاتی ہیں۔ اُردو تحریر میں اس حقیقت پر نظر رکھی گئی ہے اور ثقیل آوازوں کے لیے علیحدہ علامتیں مقرر کرکے حرفوں کی تعداد میں بے ضرورت اضافہ نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ان کو ظاہر کرنے کے لیے معمولی حرفوں کے ساتھ ھ لکھ دی جاتی ہے۔ رومن رسم خط میں بھی یہی کیا جاتا ہے۔ مثلاً ت کی ثقیل صورت تھ کے لیے T کے ساتھ H لکھ دیا جاتا ہے جیسے THIN (MATHEW, THORAX, THURSDAY THOUGHT, THANK, THEME) ناگری میں بھی جن ثقیل آوازوں کے لیے مخصوص حرف موجود نہیں ہیں وہ اسی طرح لکھی جاتی ہیں کہ معمولی حرفوں کو ह् کے ساتھ ملا کر لکھتے ہیں۔ مثلاً کولھو، چولھا، آلھا، کلھاڑی، کمھار، تمھاری، ننھا، کنھیا میں لھ، مھ اور نھ کی آوازیں یوں ظاہر کی جاتی ہیں न्ह ، म्ह، ल्ह۔ اسی طرح کل ثقیل آوازیں ظاہر کی جا سکتی تھیں۔ ان کے لیے علیحدہ علیحدہ علامتیں مقرر کرنے سے ناگری حرفوں کی تعداد بلا ضرورت بڑھ گئی اور پھر بھی کئی ثقیل آوازوں کو ادا کرنے کے لیے اُردو تحریر کا طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ اب بھی بعض ثقیل آوازیں ہماری زبان میں ایسی موجود ہیں جو ناگری حرفوں سے ادا نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً لفظ سرھانا میں رھ کی آواز۔

(۵) ناگری میں زبر کی حرکت ہر حرف کی ذات میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حرفوں کی تمام حرکتوں کے لیے علامتیں موجود ہیں جو ماترے کہلاتی ہیں، مگر زبر کے لیے کوئی ماترا نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کسی حرف میں زبر کی حرکت کو غیر موجود دکھانا ہوتا ہے تو اُس کو اس کے بعد والے حرف سے ملا کر لکھتے ہیں اور اس حالت میں کبھی پہلے حرف کی کبھی دوسرے حرف کی اور کبھی دونوں حرفوں کی صورت بدل جاتی ہے۔ اس طرح دو دو حرفوں کے ملانے سے جو نئی صورتیں یا مرکب حرف بنتے ہیں ان کی تعداد سیکڑوں تک پہنچی ہے[1]۔ بعض موقعوں پر تین تین حرف ملا کر لکھے جاتے ہیں تو اور بھی زیادہ پیچیدہ اور مشکل صورتیں بن جاتی ہیں۔ اور چونکہ دو تین حرفوں کو ملا کر ایک کرنے کا کوئی اصول مقرر نہیں ہے۔ اس لیے ان سب صورتوں کو یاد رکھنا پڑتا ہے جو کوئی آسان کام نہیں ہے۔

(۶) ناگری میں تشدید کے لیے کوئی علامت نہیں ہے۔ مشدد حرف ادھورا لکھ کر پورے حرف سے ملا دیا جاتا ہے۔ ادھورے حرفوں کی صورتیں اور ان کو پورے حرفوں سے ملانے کے طریقے تعداد میں اتنے زیادہ ہیں کہ ان سب کو یاد رکھنے کے لیے بہت محنت اور مشق کی ضرورت ہوتی ہے۔ اُردو تحریر میں حرف پر تشدید کی چھوٹی سی علامت بنا دینا کافی ہوتا ہے۔

---

[1] میڈیکل ہال پریس، بنارس کی چھپی ہوئی ہندی پرائمر میرے سامنے ہے۔ ناگری کے دو دو اور تین تین حرفوں کے ملنے سے جو شکلیں بنتی ہیں ان کی تعداد ۳۸۲ اور ۶۷ ہے یعنی مختلف صورتوں کے مرکب حرفوں کی تعداد ۴۴۹ ہے۔

(۷) ناگری میں حرف ز کی آواز کو ظاہر کرنے کے لیے متعدد علامتیں ہیں جو مختلف حالتوں میں مختلف جگہوں پر مختلف صورتوں سے لکھی جاتی ہیں۔ اسی طرح نون غنّہ کے لیے کئی علامتیں ہیں جو مختلف حرفوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ حرف ش کی آواز کے لیے بھی ناگری میں دو حرف ہیں۔ بعض لفظوں میں ایک حرف لکھا جاتا ہے، بعض میں دوسرا۔

یہ چیزیں ناگری تحریر میں اچھی خاصی دشواری پیدا کرتی ہیں اور ان سب پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی کے تمام لفظوں کو بھی نقط سن کر ناگری حرفوں میں صحیح طور پر لکھ لینا ممکن نہیں۔ سیکڑوں لفظوں کا املا یاد رکھنا پڑتا ہے اور اس کے لیے بڑی مدت اور کافی محنت اور مشق کی ضرورت ہوتی ہے۔

ناگری کے بعض حرفوں کی صورت بہت پیچیدہ اور تلفظ نہایت مشکل ہے۔ یہ حرف ہندی الف بے سے تقریباً خارج کر دیے گئے تھے۔ مگر اب جبکہ ہندی لفظوں کا تلفظ اصل سنسکرت کے مطابق کیا جارہا ہے اور سنسکرت کے نئے الفاظ ہندی میں کثرت سے داخل کیے جارہے ہیں تو وہ حروف بھی استعمال میں آئیں گے اور تحریر کی دقتوں کو بڑھائیں گے۔

ناگری رسم خط کے طرفدار اکثر ان دقتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اُردو تحریر سیکھنے میں ناگری سے کچھ زیادہ وقت صرف ہوتا ہے تو بھی آخر میں اُردو ہی کی تحریر زیادہ نفع بخش ثابت ہوگی۔ یعنی اگر ایک آدمی تیس چالیس برس تک برابر اُردو حرفوں میں لکھتا رہے اور دوسرا ناگری حرفوں میں تو اُردو میں لکھنے والے کے کام کی مقدار کہیں زیادہ نکلے گی اور اس کو ابتدا میں جو تھوڑے سے وقت کا نقصان پہنچا تھا اُس سے کہیں زیادہ نفع ہوگا۔ اُردو کی تحریر ایک طرح کی مختصر نویسی (شارٹ ہینڈ) ہے جس کو تھوڑی سی مشق سے ہر شخص پڑھ لکھ سکتا ہے۔ اُس میں یہ خوبی ہے کہ لکھنے میں وقت بھی کم لگتا ہے اور کاغذ بھی۔ اور اس عجلت پسندی اور اقتصادی کشمکش کے زمانے میں یہ وقت اور کاغذ کی بچت نظر انداز نہیں کی جاسکتی۔

ناگری کے طرفدار اکثر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اُس کے ذریعے سے ہر زبان کی تمام آوازیں ظاہر کی جاسکتی ہیں۔ یہ دعویٰ حقیقت سے بہت دور ہے۔ دوسری زبانوں کو چھوڑ کر صرف انگریزی کے لفظوں پر نظر کیجیے تو معلوم ہوگا کہ (WORLD, DOG, PEN, WAS, MIRAGE, BIRD) کے سے معمولی لفظوں کا تلفظ بھی ناگری حرفوں سے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ عربی اور فارسی لفظوں کے معاملے میں بھی ناگری حرفوں کا یہی حال ہے۔ دوسری زبانوں کا کیا ذکر، خود ہندی کے بہت سے لفظ ایسے ہیں جن کا صحیح تلفظ ناگری حرفوں سے نہیں ادا ہوسکتا۔ مثلاً یہ، وہ، چھاؤں، کھڑاؤں، چناؤ، پھیلاؤ، دکھاؤ، سناؤ، سرھانا، جواہر، نہرو، ان حالات میں یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے کہ ہر زبان کے الفاظ ناگری حرفوں میں لکھے جاسکتے ہیں۔ اردو رسم خط کے لیے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا

جا سکتا۔ مگر اتنا تو بے خوف تردید کہا ہی جا سکتا ہے کہ اُردو حرفوں میں ناگری حرفوں سے کہیں زیادہ آوازیں ظاہر کی جا سکتی ہیں۔

اگر کسی حیثیت سے ناگری تحریر اُردو تحریر سے بہتر ٹھہرے تو بھی اس حقیقت کا انکار نہ کیا جا سکے گا کہ ناگری خط ہندوستان کے بعض حصّوں کے سوا دنیا کے کسی اور خطے میں مستعمل نہیں ہے اور اُردو کا رسم خط وہ ہے جو ایشیا کے کئی ملکوں، یورپ کے بعض خطّوں اور افریقہ کے ایک بڑے حصے میں رائج ہے اور دنیا کی کئی زبانیں اِنھیں حرفوں میں لکھی جاتی ہیں۔ اس لیے اگر ہندوستان کو اِن تمام ملکوں سے سیاسی، تجارتی اور تہذیبی تعلقات قائم کرنا ہیں تو ہندوستان کی عام ملکی زبان کے لیے فارسی خط ناگری سے کہیں بہتر ٹھہرے گا۔ اگر اُردو کو ہندوستان کی عام ملکی زبان نہ بنائیں تو بھی بین قومی تعلقات کے لحاظ سے اُس کے لیے فارسی خط کو باقی رکھنا یقیناً مفید ہے۔ فارسی خط تو ہندوستان میں صدیوں سے رائج ہے۔ اُس کو ترک کرنے کا کیا ذکر، اگر ہندوستان کو اپنے پاس پڑوس کے ملکوں سے ہر طرح کے تعلقات قائم کرنا ہیں تو اُس کو برمی، چینی، جاپانی، روسی وغیرہ کے رسم خط بھی سیکھنا پڑیں گے۔

اُردو کی تحریر کو اور زیادہ آسان بنانے کے خیال سے بعض لوگوں کی تجویز ہے کہ ث۔ ح۔ ذ۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ یہ آٹھ حرف اُردو کے حروف تہجّی سے خارج کر دیے جائیں۔ اس لیے کہ جو آوازیں ان حرفوں سے ادا کی جاتی ہیں اُن کے لیے دوسرے حروف موجود ہیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان میں کا ہر حرف ایک مخصوص آواز کی علامت ہے جو کسی دوسرے حرف سے ظاہر نہیں کی جا سکتی۔ ان حرفوں کی مخصوص آوازوں کو ہم ادا بھی کر سکتے ہیں۔ مگر بالعموم ایسا نہیں کرتے، بلکہ ث اور ص کو س کی طرح، ذ، ض، ظ کو ز کی طرح، ح کو ہ کی طرح اور ع کو الف کی طرح ادا کرتے ہیں۔ اس طرح یہ آٹھ حرف زائد اور بے ضرورت معلوم ہونے لگتے ہیں اور تحریر میں کچھ دشواریاں پیدا کر دیتے ہیں۔ مگر وہ کون سا رسم خط ہے جس میں اس طرح کی دشواریاں نہیں ہیں اور جس کے صرف حروف سیکھ لینے سے تمام الفاظ صحیح لکھے اور پڑھے جا سکتے ہیں۔ ان حرفوں کی وجہ سے اُردو کے بہت سے لفظوں کا املا یاد رکھنا پڑتا ہے اور اس کے لیے کافی مشق کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن یہی دقّت ناگری تحریر میں بھی ہے جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اور یہی دقّت اُردو اور ناگری دونوں سے کہیں زیادہ رومن تحریر میں موجود ہے جیسا کہ آگے چل کر بتایا جائے گا۔

یہ حروف جو بظاہر بے کار معلوم ہوتے ہیں ان کا ایک فائدہ یہ ہے کہ وہ لفظ جو تلفظ میں یکساں اور معنوں میں مختلف ہیں جب لکھ دیے جاتے ہیں تو اِن کے اختلاف سے اپنے معنی خود بتا دیتے ہیں جیسے نالی اور نعلی، نظیر اور نذیر، ثواب اور صواب، کسرت اور کثرت، تعلّم اور آلم، عام اور آم، عالی اور حائلی، لعل اور لال، جعل اور جال، نعل اور نال، صدا اور سدا، تان اور طعن، باز اور بعض

عرض اور ارض، یاد اور بعد، صد اور سد، عیال اور ایال، سفر اور صفر، حال اور ہال، طعنہ اور تانا اور طعنہ، ظن اور تن، مامور اور معمور، صورت اور سورت، حوض اور ہوز، حل اور ہل، جالی اور جعلی، عرضی اور ارضی، ذکی اور زکی، اسیر اور اثیر، حار اور ہار، سریر اور صریر۔ جن لفظوں کے تلفظ یکساں اور معنی مختلف ہیں اگر ان کا املا بھی یکساں ہو جائے تو جو غلط فہمیاں ابھی صرف کانوں کے ذریعے سے ہوتی ہیں وہ آنکھوں کے ذریعے سے بھی ہونے لگیں گی۔

یہی حرف ہم کو اس بات کا پتا لگانے میں مدد دیتے کہ کون لفظ کس خاندان کا ہے اور کس ملک سے آیا ہے۔ لفظوں کے خاندانی، ملکی اور نسلی امتیازات پر غور کرنے سے بیش قیمت تاریخی اور جغرافی معلومات حاصل ہوتی ہے اور قوموں اور ملکوں کے باہمی تعلقات کا پتا لگتا ہے۔ ان حرفوں کو ترک کر دینے سے بہت سے لفظوں کی صورت بدل جائے گی اور اس سے ایک طرف اس طرح کی معلومات اور انکشافات کا ایک دروازہ بند ہو جائے گا اور دوسری طرف جب لفظوں کی اصل کا پتا نہ لگ سکے گا تو نہ ان کے بنیادی معنی معلوم ہو سکیں گے، نہ لغوی اور مجازی معنوں کا تعلق نظر آئے گا، نہ عام اور خاص مفہوم کا ربط سمجھ میں آئے گا۔ اس طرح اردو رفتہ رفتہ وہ خصوصیتیں کھو بیٹھے گی جو ایک بلند پایہ علمی، ادبی اور معیاری زبان کا طرۂ امتیاز ہوتی ہیں اور جو ادیبوں، شاعروں، نقادوں اور زبان دانوں کی صدیوں کی مسلسل کوششوں سے اردو کو حاصل ہو چکی ہیں۔ اس کے علاوہ کچھ کم مقدار میں وہ تمام نقصانات پہنچیں گے جو کوئی نیا رسم خط اختیار کرنے سے پہنچ سکتے ہیں اور جن کا ذکر آگے چل کر کیا جائے گا۔

ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے معلوم ہوگا کہ ان حرفوں کو نکال ڈالنے سے لفظوں کی صورت کیا سے کیا ہو جائے گی۔

موجودہ صورت	مجوزہ صورت
حضرت	ہزرت
عرض	ارز
صاحب	ساہب
طرح	ترہ
حفیظ	ہفیز

جن لوگوں کی نگاہیں ترہ، ارز، اور ہزرت کی عادی ہو جائیں گی وہ طرح، عرض، حضرت کو کیونکر پڑھ سکیں گے۔ اگر ان کی تعلیم کی اعلیٰ منزلوں میں یہ خارج کیے ہوئے حروف سکھا بھی دیے جائیں تو بھی ان لفظوں کو ان صورتوں میں پڑھنا ان کے لیے بہت دشوار ہوگا۔ بات یہ ہے کہ کوئی لفظ ایک ایک حرف کو ٹٹول ٹٹول کے اور ہجّے لگا لگا کے نہیں پڑھا جاتا بلکہ اس کی معین صورت اس کے تلفظ

کی ایک مستقل علامت بن کر ذہن میں نقش ہو جاتی ہے اور صورت، تلفظ اور معنی میں ایسا ربط پیدا ہو جاتا ہے کہ اِدھر لفظ کی صورت آنکھوں کے سامنے آئی اُدھر وہ پڑھ بھی لیا گیا اور سمجھ بھی لیا گیا۔ صورت بدل جانے سے لفظ کا پڑھنا بھی مشکل ہو جاتا ہے اور اُس کے سمجھنے میں بھی دیر لگ جاتی ہے یعنی اُس کو پڑھنے اور سمجھنے میں دماغ پر معمول سے زیادہ زور دینا پڑتا ہے۔

بعض لوگ اُردو حرفوں کے ناموں پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حروف مفرد آوازوں کی علامتیں ہیں، اُن کے ناموں کا کئی کئی آوازوں سے مرکب ہونا درست نہیں۔ مثلاً آ کی آواز کو ظاہر کرنے والے حرف کا الف نام رکھنا مناسب نہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ ناگری میں جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ درست ہے کہ حرف جس آواز کو ظاہر کرتا ہے وہی آواز اُس حرف کا نام ہے مثلاً آ کی آواز کے لیے جو حرف ہے اُس کا نام بھی آ ہے۔ یہ اعتراض ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُردو میں الف آ کی آواز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اُس علامت کا نام ہے جو اُس آواز کو ظاہر کرتی ہے جو اَ، آ، اِ، اِی، اُ، اُو، اِے اَے، اُو، اَو میں مشترک ہے۔ یہ سب صورتیں ایک ہی آواز کی مختلف حرکتوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ اُس مجرد آواز کی علامت آ ہے اور اِس علامت کا نام اَلف ہے۔ یہی حالت اور سب حرفوں کی ہے۔ مثلاً میم، کہ یہ مَ کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اُس علامت کا نام ہے جو اُس آواز کو ظاہر کرتی ہے جس سے اِن لفظوں کی ابتدا ہوتی ہے مَن، مَاش، مِس، مِیر، مُل، مُوٹھ، مِیخ، مَیل، مَوچ، مَوج۔ یہ سب لفظ ایک ہی آواز سے شروع ہوتے ہیں۔ مگر اُس کی حرکت ہر جگہ مختلف ہے، جس سے اُس ایک آواز کی دس صورتیں ہو گئی ہیں۔ اِن میں سے صرف پہلی صورت کو مَ کہنا درست ہے۔ زیادہ سے زیادہ دوسری صورت کو بھی مَ کہہ لیجیے اِس لیے کہ مَ کی حرکت کو کھینچنے ہی سے ما بن جاتا ہے۔ ان دو صورتوں کو چھوڑ کر باقی آٹھ صورتوں کو مَ کہنا اور یہ دعویٰ کرنا کہ ناگری میں حرفوں کی جو آوازیں ہیں وہی اُن کے نام ہیں کہاں تک درست ہے۔

جس طرح اوپر دی ہوئی مثالوں میں مِس، مِیر، مُل، مُوٹھ، مِیخ، مَیل، مَوچ، مَوج کی ابتدائی متحرک آواز مَ نہیں ہے، اُسی طرح نام، دام، کام کی آخری ساکن آواز بھی مَ نہیں ہے۔ اس لیے ناگری میں اِن آوازوں کو ظاہر کرنے والے حرف کا نام بھی مَ نہ ہونا چاہیے تھا۔ اِس سلسلے میں ہندی اور اُردو تلفظ کا ایک اُصولی فرق توجہ کے قابل ہے۔ ہندی میں لفظ کی آخری آواز متحرک ہوتی ہے۔ جیسے رامَ، شیامَ۔ اِس لیے ہندی میں اِن لفظوں کے آخری حرف کو مَ کہنا درست ہے۔ لیکن اُردو میں اسم کی آخری آواز ہمیشہ ساکن ہوتی ہے۔ اِس لیے رام اور شیام کی آخری آواز کو بھی اُردو میں مَ نہیں کہہ سکتے۔

ناگری میں ساکن آوازیں نظر انداز کر دی گئی ہیں اور زبر کی حرکت ہر آواز کی فطری حرکت

مان لی گئی ہے۔ اسی وجہ سے آوازوں کے نام ایسے رکھے گئے ہیں جن سے زبر کی حرکت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ ہندی میں بھی ہر آواز دس مختلف حرکتیں اختیار کر سکتی ہے اس لیے وہ نام بیشتر حالتوں میں آوازوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔ اس کے علاوہ ہر آواز کو متحرک ماننے اور زبر کو اس کی فطری حرکت قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مثلاً مَ پر اَو کا ماترا اور گ پر اِی کا ماترا لگانے سے مَوْ اور گِئی کی آوازیں نکلنا چاہیے۔ اُن کو مَوْ اور گی پڑھنا اصولاً صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ ان آوازوں کا ناگری حرفوں سے ادا کرنا ممکن ہی نہ ہوگا۔

اُردو میں دنیا کی اور زبانوں کی طرح متحرک اور ساکن دونوں طرح کی آوازیں ہیں اور حروف غیر متحرک آوازوں کی علامتیں ہیں۔ اِس لیے حرفوں کے نام ایسے رکھے گئے ہیں جو آوازوں کی کسی حرکت کو ظاہر نہیں کرتے اور اس طرح اُردو رسم خط ناگری تحریر کی اُن بے اُصولیوں اور دشواریوں سے محفوظ ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ اِس سلسلے میں اِس بات کی طرف توجہ دلانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اُردو میں ہر حرف کا نام اُسی آواز سے شروع ہوتا ہے جس کی وہ علامت ہے اور اس طرح حرفوں کے نام اُن کی آوازوں کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔

اس مختصر بحث سے واضح ہو گیا ہوگا کہ نہ ناگری حرفوں کے نام تعریف کے لائق ہیں نہ اُردو حرفوں کے نام اعتراض کے قابل۔

بعض لوگ رومن رسم خط کی تائید کرتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ اگر اُردو اور ہندی دونوں کے لیے رومن خط اختیار کر لیا جائے تو ان زبانوں کے افتراق کا ایک بڑا سبب دُور ہو جائے گا اور دونوں کے مِل کر ایک ہو جانے کا امکان پیدا ہو جائے گا۔ مگر جب ان دونوں زبانوں کو قریب لانے کی کوئی کوشش نہیں ہو رہی ہے، بلکہ کوئی خواہش بھی معلوم نہیں ہوتی اور جب ہندی کے بعض بڑے ذی اثر حامی بالاعلان کہہ رہے ہیں کہ ہندی میں سنسکرت کی آمیزش کرنا چاہیے اور سنسکرت آمیز ہندی کو ملک کی عام زبان ہونا چاہیے، تو صرف رسم خط کی تبدیلی سے کیا فائدہ ہوگا۔ اس حالت میں اگر ہم رومن حروف اختیار کر لیں تو اُردو اور ہندی کے میل سے ایک عام فہم زبان تو پیدا نہ ہوگی۔ البتہ اردو اپنی انفرادیت کھو بیٹھے گی اور اُس کی ہستی خطرے میں پڑ جائے گی۔

کہا جاتا ہے کہ رومن رسم خط اختیار کرنے سے غیر ملک اور غیر زبان والوں کو اُردو سیکھنے میں آسانی ہوگی۔ لیکن کسی زبان کا رسم خط معین کرتے وقت اس زبان کے بولنے اور لکھنے والوں کی آسانی یا فائدے کا خیال اصل اُصول ہونا چاہیے۔ جب ہم اِس اصول پر اِس مسئلے کو طے کرنا چاہتے ہیں تو موجودہ رسم خط کو اُردو کے لیے سب سے زیادہ مناسب پاتے ہیں۔ مدّت دراز کے تجربے سے اپنی ضرورتوں کے موافق جو ترمیمیں اس رسم خط میں ہوتی رہی ہیں۔ اُنھوں نے اس کو اُردو کے لیے سب سے زیادہ موزوں

بنا دیا ہے۔ اب اگر اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا خط اختیار کیا جائے تو اس کی ضروری ترمیم و اصلاح کے لیے پھر ایک طویل مدت درکار ہوگی۔ پھر بھی اس کو اُردو کے مزاج سے ہم آہنگ بنا لینا مشکوک ہی رہے گا۔

رومن رسم خط اختیار کر لینے کا ایک فائدہ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ اس کو سیکھ کر ہم کو مختلف تحریروں کے سیکھنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ ہم اُردو، ہندی، انگریزی اور دوسری مغربی زبانیں رومن خط کی مدد سے بہ آسانی پڑھ سکیں گے۔ یہ بات صرف اس حد تک صحیح ہے کہ اگر تمام زبانیں رومن حرفوں میں لکھی جانے لگیں تو ہم کو کوئی نئی زبان سیکھنے کے لیے نئی صورتوں کے مفرد حروف کم سیکھنا پڑیں گے۔ اور اس سے وقت کی کچھ بچت ہوگی۔ مگر اس زبان کی مخصوص آوازوں کو ظاہر کرنے کے لیے کبھی دو تین حرفوں کو ملا کر ایک حرف ماننا ہوگا، کبھی نئے حرف بنانا اور نئی علامتیں مقرر کرنا ہوں گی، کبھی پرانے حرفوں سے نئی آوازیں ادا کرنا ہوں گی اور کبھی ایک پرانا اور ایک نیا حرف ملا کر لکھنا ہوگا۔ یہ سب چھوٹی چھوٹی تبدیلیاں اس کثرت سے واقع ہوں گی کہ مفرد حرفوں میں بہت کچھ یکسانی ہونے کے باوجود ہر زبان کا رسم خط بدل جائے گا اور یہ ممکن نہ ہوگا کہ بغیر کسی زبان سے واقفیت پیدا کیے ہوئے اس کی لکھی ہوئی عبارت صحیح پڑھ لی جائے۔

تجربہ اور مشاہدہ شاہد ہے کہ جو لوگ ساری عمر رومن حرفوں میں انگریزی پڑھتے لکھتے رہتے ہیں وہ انھیں حرفوں میں لکھی ہوئی فرانسیسی یا جرمن عبارت کا ایک جملہ بھی صحیح نہیں پڑھ سکتے۔ اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ جو لوگ اُردو اور انگریزی دونوں زبانیں بخوبی جانتے ہیں اور فارسی حرفوں میں لکھی ہوئی اُردو اور رومن حرفوں میں لکھی ہوئی انگریزی کو بڑی روانی کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اُن کو رومن میں لکھی ہوئی اُردو کو پڑھنے میں بڑی دیر لگتی ہے اور بہت دماغی محنت کرنا پڑتی ہے۔ زبان نہ جاننے کی حالت میں تو اکثر لفظوں کا پڑھنا صرف دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن ہو جائے گا۔ مثلاً کوئی شخص جس نے رومن حرف سیکھ لیے ہوں مگر نہ انگریزی زبان سے واقف ہو نہ اُردو سے، وہ اگر کسی عبارت میں MAZE لکھا ہوا دیکھے تو وہ کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کر سکتا کہ اس کو میز پڑھنا چاہیے یا مزے۔ اسی طرح MAIL کے بارے میں یہ طے نہیں کر سکتا کہ اس کو میل پڑھے یا مَیل۔ لیکن جو شخص یہ دونوں زبانیں جانتا ہو وہ ان لفظوں کو انگریزی عبارت میں میز اور میل پڑھے گا اور اُردو عبارت میں مزے اور مَیل۔ ایک دوسری صورت ملاحظہ ہو۔ اگر کہیں اردو کے لفظ لوگ اور تھے لکھے ہوں یعنی LOG اور THE اور اُن کو کوئی ایسا شخص پڑھے جو صرف انگریزی زبان جانتا ہو تو یقیناً وہ اُن کو لاگ اور دی پڑھے گا۔ لوگ اور تھے ہرگز نہ پڑھے گا۔ ایسی ہی نہ معلوم کتنی دقتیں پیش آئیں گی جن کا حل زبان کے علم کے بغیر ممکن نہ ہوگا۔ پس یہ دعویٰ کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ رومن حرفوں کے ذریعے سے ان حرفوں میں لکھی ہوئی تمام زبانوں کی

عبارتیں پڑھی جا سکتی ہیں۔

اب اس اصولی بحث کی تائید میں ایک عملی ثبوت پیش کیا جاتا ہے۔ مسٹر جے آر۔ فرتھ (J. R. FIRTH) جو ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۷ء تک بارہ برس پنجاب یونیورسٹی میں انگریزی کے پروفیسر اور لاہور میں مقیم رہے تھے اور اس دوران میں ہندوستانی زبان کی لسانی اور صوتی ساخت کے متعلق تحقیق کرتے رہے تھے۔ جب ۱۹۲۷ء میں انگلستان واپس گئے تو ہندوستانی لسانیات اور صوتیات کے پروفیسر کی حیثیت سے اپنا سارا وقت ان علموں کے مطالعے اور تعلیم میں صرف کرنے لگے۔ ۱۹۳۷ء میں وہ ایک خاص وظیفہ حاصل کر کے دوبارہ ہندوستان آئے اور یہاں رہ کر اپنی لسانی اور صوتی تحقیقات کو مکمل کیا۔ اس تحقیقات سے کام لے کر انھوں نے ہندوستان کی زبانوں کو رومن حرفوں میں لکھنے کے لیے ایک رسم خط تجویز کیا ہے، جس کی تائید میں یونیورسٹی کالج، لندن کے صوتیات کے پروفیسر مسٹر ڈینیل جونس (DANIEL JONES) نے ایک رسالہ انگریزی زبان میں لکھا ہے۔ اس رسالے کا نام ہے "ہندوستان کے لیے ایک قومی رسم خط کا مسئلہ"[1]۔ وہ اگست ۱۹۴۲ء میں چھپا تھا اور پایونیر پریس لکھنؤ سے اب بھی مل سکتا ہے۔

پروفیسر جونس اپنے رسالے کے پیش نامے میں لکھتے ہیں کہ اس رسالے میں جو رسم خط تجویز کیا جا رہا ہے وہ مسٹر فرتھ کی سالہا سال کی انتھک اور بے لوث تحقیقات کا نتیجہ ہے۔ موصوف ہندوستان کی زبانوں کے صوتیاتی پہلو کا بے مثل علم رکھتے ہیں اور اُن مختلف پیچیدہ مسائل کو خوب سمجھتے ہیں جن پر ایک مکمل رسم خط معین کرنے سے پہلے غور کر لینا بہت ضروری ہے۔ آگے چل کر پھر لکھتے ہیں کہ مسٹر فرتھ نے ہندوستان کی متعدد زبانوں کا خصوصی مطالعہ کیا ہے اور ہندوستان کے لیے رسم خط تجویز کرنے کے سلسلے میں جتنا کام کیا ہے اس میں ہمیشہ مختلف مسئلوں کو ہندوستانیوں ہی کے نقطۂ نظر سے دیکھا ہے۔ پروفیسر جونس کی رائے میں مسٹر فرتھ کا تجویز کیا ہوا رسم خط علمی حیثیت سے مکمل ہے اور صوتیات، لسانیات، نفسیات، طباعت اور خطاطی کے تمام مطالبوں کو بہترین صورت سے پورا کرتا ہے۔

مسٹر فرتھ نے ہندوستان کی پانچ زبانوں کے لیے علیحدہ علیحدہ حروف تہجی تجویز کیے ہیں۔ ان میں سے کچھ حرف کئی زبانوں میں مشترک ہیں اور کچھ ایک ایک زبان کے لیے مخصوص ہیں۔ ہندوستانی یعنی اُردو اور ہندی کے حروف اور اُن حرفوں میں لکھی ہوئی اُردو عبارت کا ایک نمونہ مقابل کے صفحے میں ملاحظہ فرمایئے۔ یہ رسم خط ایک بہت بڑے ماہر فن نے برسوں کی محنت کے بعد تجویز کیا ہے

---

[1] THE PROBLEM OF A NATIONAL SCRIPT FOR INDIA,

ALPHABET FOR HINDUSTANI

ə a y i w u e əy o əw ŋ h k kh g gh
c ch j jh ʈ ʈh ɖ ɖh t th d dh n p ph
b bh m y r l v f ʃ s z h ɽ ɽh x ɣ q '

ʂ ɳ (when required for Sanskrit words) [3]

ʒ (when required for Persian words) [3]

Ə A Y I W U E ƏY O ƏW Ŋ H K KH G GH
C CH J JH Ʈ ƮH Ɖ ƉH T TH D DH N P PH
B BH M Y R L V F Σ S Z H Ɽ ɽH X Ɣ Q '

Ʂ Ɲ (when required for Sanskrit words) [3]

Ʒ (when required for Persian words) [3]

SPECIMEN OF HINDUSTANI

Ys meŋ ʃək nəhiŋ ke məwjuda zəmane meŋ am talim əwr əxbarat kytaboŋ səynma əwr reɖyo ke zərye am propəgənɖa kərke kysi zəban meŋ pəyhle se bəwht jəld təɣəiywr pəyda kia jasəkta həy; lekyn phyr bhi ye təɣəiywr syrf əks hoga ws təbdili ka jo nyhayət tezi se ynsanoŋ ki zyndəgi meŋ ho rəhi həy. Əgər koi zəban əvam se betəəllwq ho jae to voh ek bənaoʈi əwr bejan ciz hojaegi, haləŋke zəban ko to zyndəgi qwvvət əwr mwsərrət ka sərcəʃma hona cahie. Əgər kysi zəban ko zəbərdəsti ek xas rəste pər cəlane ki koʃyʃ kijaegi to ws ka nətija yeh hoga ke voh dəbkər əwr bygəɽkər rəyhjaegi.

اور ایک دو سرے ماہر فن نے اُس کے مکمل ہونے پر تصدیق کی مہر لگائی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا اس رسم خط کو سیکھ کر کوئی ہندوستانی آدمی انگریزی، فرانسیسی اور جرمن زبان کی تحریریں پڑھ سکتا ہے۔ یا کوئی انگریز، فرانسیسی یا جرمن اس خط میں لکھی ہوئی اُردو کی تحریریں پڑھ سکتا ہے؟

رومن حروف سیکھ کر اُن حرفوں میں لکھی ہوئی تمام زبانوں کی عبارتوں کا پڑھ سکنا تو ایک خیال محال ہے۔ اگر انگریزی داں حضرات غور کریں تو یہ بات آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ صرف انگریزی عبارت پڑھ لینے کی قابلیت جو اُن میں پیدا ہوئی ہے وہ بھی فقط رومن حروف سیکھ لینے کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ قابلیت پیدا کرنے کے لیے وہ لفظوں کا املا، تلفظ، اور معنی سالہا سال تک یاد کرتے رہے ہیں اور اس کے بعد بھی جب کوئی نیا لفظ دیکھنے یا سننے میں آجاتا ہے تو اس کا صحیح تلفظ یا املا ڈکشنری سے پوچھنا پڑتا ہے۔ خود سے نہ اس کو صحیح طریقے سے بول سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں۔

اب تک دنیا میں کوئی ایسا رسم خط ایجاد نہیں ہوا جو کل زبانوں کا کیا ذکر کسی ایک زبان کی تمام آوازوں کو بھی پورے طور پر ادا کر سکتا ہو۔ خالص صوتیاتی اصول پر بنایا ہوا رسم خط بھی تمام آوازوں کو ادا کرنے پر قادر نہیں ہو سکتا۔ مگر اس میں زیادہ سے زیادہ آوازوں کو ظاہر کرنے کی صلاحیت ہو سکتی ہے۔ لیکن اُس کی یہ صلاحیت ہی اُس کو ناقابل عمل بنا دیتی ہے۔ صوتی رسم خط جتنا زیادہ مکمّل ہوگا اتنا ہی زیادہ ناقابل عمل ہوگا۔ یہ بات بظاہر قابل قبول نہیں معلوم ہوتی۔ اس لیے اس کی کچھ توضیح کی جاتی ہے۔ ایک ہی شخص ایک ہی لفظ بولتا ہے تو مختلف موقعوں پر اور مختلف حالتوں میں اس کا لہجہ بدلتا رہتا ہے۔ ایک ہی جگہ کے رہنے والے لوگ ایک ہی لفظ کو مختلف لہجوں سے ادا کرتے ہیں۔ مختلف مقاموں کے رہنے والوں میں تو لہجے کا اختلاف بہت ہی نمایاں ہو جاتا ہے۔ صوتی رسم خط اختیار کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک ہی لفظ کو لہجے کے ہر تغیر کے ساتھ ایک نئی صورت سے لکھنا ہوگا۔ اس طرح کسی لفظ کی کوئی معین صورت ہی باقی نہ رہے گی، بلکہ ایک ایک لفظ کی بہت بہت سی صورتیں ہو جائیں گی۔ ان سب مختلف تحریری صورتوں کو ایک ہی لفظ سمجھنا بھی مشکل ہوگا اور وہ دماغی پریشانی پیدا ہوگی کہ پڑھنا لکھنا ایک مصیبت بن جائے گا۔

صوتی رسم خط کو جتنا مکمّل کرنے کی کوشش کی جائے گی اتنی ہی حرفوں اور علامتوں کی تعداد بڑھتی جائے گی اور اتنا ہی اُن کا یاد رکھنا مشکل ہوتا جائے گا۔ انھیں دقتوں سے بچنے کے لیے ہر زبان کی تحریر میں عملی آسانی کو صوتیاتی صحت پر مقدم رکھنا پڑتا ہے۔ تلفظ حقیقت میں ایسی نازک چیز ہے کہ لکھا ہوا لفظ زیادہ سے زیادہ اس کے قریب پہنچ سکتا ہے، اس کو پورے طور پر ادا نہیں کر سکتا۔ حرفوں کی آوازوں اور اُن کی حرکتوں میں ایسے ایسے باریک فرق ہوتے ہیں کہ اُن کو علامتوں کے ذریعے سے بالکل ٹھیک ٹھیک ظاہر نہیں کر سکتے۔ اسی لیے صوتیات کے ماہروں کی بھی یہی رائے ہے کہ ہر لفظ کی معیاری مکتوبی صورت صرف ایک ہونا چاہیے۔ یعنی لفظ کی تحریری صورت کو اس کے تلفظ کا بالکل صحیح عکس

نہیں، بلکہ صرف ایک علامت سمجھنا چاہیے جو تلفظ کی طرف ہمارے ذہن کی رہنمائی کرتی ہے۔ اُردو کے رسم خط کو بھی اسی عملی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہیے۔

ایک مدت تک ہندوستان کی عدالتی، دفتری، تجارتی، سیاسی اور علمی زبان انگریزی رہی ہے۔ انگریزی پڑھنے والے اس ملک میں لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں اور انگریزی ہی کے ذریعے سے ہم رومن حرفوں سے آشنا ہوے ہیں۔ جو لوگ اُردو کے لیے رومن رسم خط تجویز کرتے ہیں انھوں نے بھی رومن حرفوں کا استعمال انگریزی ہی سے سیکھا ہے۔ اس لیے انگریزی کے رسم خط پر ایک نظر ڈالنا اور اُردو کے رسم خط سے اُس کا مقابلہ کرنا فائدے سے خالی نہ ہوگا۔

انگریزی زبان صدیوں سے رومن حروف میں لکھی جا رہی ہے اور اُس کے رسم خط میں اصلاحیں بھی ہوتی رہی ہیں۔ مگر اب بھی اُس میں اتنی خرابیاں موجود ہیں کہ اُردو کا موجودہ رسم خط اُس سے کہیں بہتر ہے۔ اس دعوے کی تفصیلی بحث بہت پھیلاؤ چاہتی ہے۔ یہاں صرف چند باتیں مختصر طور پر بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) کہا جاتا ہے کہ اُردو کی تحریر میں جو چیز سب سے زیادہ دشواری پیدا کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں بعض آوازوں کے لیے کئی کئی حرف استعمال کیے جاتے ہیں۔ یہ بات صرف اس حد تک صحیح ہے کہ اُردو میں تین آوازوں کے لیے دو دو حرف، ایک کے لیے تین حرف اور ایک کے لیے چار حرف ہیں۔ مگر ایک حرف بھی ایسا نہیں ہے جو ایک سے زیادہ آوازوں کو ظاہر کرتا ہو۔ اس لیے بعض لفظوں کو لکھنے میں تو کچھ دقت ہو سکتی ہے مگر اُن کو پڑھنے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ صرف چند لفظ ایسے ہیں جن میں نون کا حرف میم کی آواز دیتا ہے۔ مگر ایسا صرف اُس صورت میں ہوتا ہے جب کسی لفظ میں ساکن نون کے بعد متحرک بے آتی ہے، جیسے منبر، عنبر، سنبل۔ اس کے خلاف انگریزی کی تحریر میں جہاں ایک ایک آواز کے لیے کئی کئی حرف ہیں وہاں ایک ایک حرف کی کئی کئی آوازیں بھی ہیں۔ اِس لیے جو دقت بولے ہوے لفظوں کے لکھنے میں پیش آتی ہے وہی لکھے ہوے لفظوں کے پڑھنے میں بھی پیش آتی ہے اور انگریزی لکھنا پڑھنا اُردو لکھنے پڑھنے سے کہیں زیادہ مشکل ہو جاتا ہے۔

(۲) اُردو میں ہر آواز ایک مفرد حرف سے ادا کی جاتی ہے۔ انگریزی میں مُرکّب اور دُہرے حرفوں سے بھی بہت کام لیا جاتا ہے اور ایسے حرفوں کی آوازیں بھی ہمیشہ ایک سی نہیں رہتیں۔ مثلاً CH کہیں چ کی آواز دیتا ہے کہیں ک کی اور کہیں ش کی۔

(۳) اُردو میں عربی لفظوں کی ابتدا میں کبھی کبھی الف لام لگا دیا جاتا ہے جو تعریف اور تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ان دو حرفوں میں کبھی ایک کبھی دونوں کوئی آواز نہیں دیتے۔ اسی طرح فارسی کے چند لفظ ہیں جن میں واؤ کا حرف کوئی آواز نہیں دیتا جیسے خواب خواہش۔ مگر ان دونوں چیزوں

کے لیے قاعدے مقرر ہیں۔ انگریزی میں خاموش حروف، جو بالکل بے ضرورت ہوتے ہیں، کثرت سے آتے ہیں، ہر جگہ آ سکتے ہیں اور کسی مقررہ قاعدے کی پابندی بھی نہیں کرتے۔

(۴) اُردو میں حرفوں کی حرکتوں کو ظاہر کرنے کے لیے تھوڑی سی مفرد علامتیں ہیں۔ ہر علامت صرف ایک حرکت کے لیے اور ہر حرکت کے لیے صرف ایک علامت ہے۔ انگریزی میں حرکتوں کی یہ علامتیں، جو حرفوں کی شکل میں لکھی جاتی ہیں، وہ بھی حروفِ صحیح کی طرح مفرد، مرکب، دُہری اور بے ضرورت سبھی طرح کی ہیں۔ اُن کی مجموعی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ اس کے باوجود نہ کسی حرکت کے لیے کوئی ایک علامت مخصوص ہے نہ کسی علامت کے لیے کوئی ایک حرکت مخصوص ہے۔ مثلاً GO، FOE، SHOULDER، GROW، ROAD، ان پانچ لفظوں میں ایک ہی حرکت کے لیے پانچ علامتیں استعمال کی گئی ہیں یعنی O، OE، OA، OW، OU۔ اس کے خلاف DOES، POET، SHOE اور FOE ان چار لفظوں میں ایک ہی علامت OE چار مختلف حرکتوں کا کام دی رہی ہے۔[۱]

(۵) اُردو میں حرکت کی علامت ہمیشہ متحرک حرف کے ساتھ آتی ہے۔ انگریزی میں اس کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ مثلاً DATE، JOKE، FINE ان لفظوں میں F، J اور D متحرک حرف ہیں۔ اس لیے حرکتوں کی علامتیں صرف انھیں حرفوں کے بعد ہونا چاہیے تھیں۔ N، K اور T ساکن حرف ہیں۔ اُن کے بعد حرکت کی ایک علامت یعنی E کا آنا خلافِ اصول بات ہے۔

اُردو کے فارسی رسم خط اور انگریزی کے رومن رسم خط کا مقابلہ جو مختصر اور سرسری طور پر یہاں کیا گیا ہے اُس پر غور کرنے سے واضح ہو جائے گا کہ اُردو میں تحریر کی جو دقت بیان کی جاتی ہے وہ انگریزی میں اُس سے بدرجہا زیادہ ہے۔ مثلاً انگریزی کا ایک معمولی اور کثیر الاستعمال لفظ CONCEIVE ہے۔ اس میں ابتدائی حرف C کی جگہ K اور CH بھی لکھا جا سکتا ہے۔ O کی جگہ U بھی آ سکتا ہے دوسرے C کی جگہ S بھی ہو سکتا ہے۔ EI کی جگہ EE، IE اور EA بھی لکھا جا سکتا ہے۔ اور آخری حرف E کو حذف بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ بارہ تبدیلیاں ہیں جو اس ایک لفظ کی تحریری صورت میں کی جا سکتی ہیں۔ یعنی ان میں سے ایک یا زیادہ تبدیلیوں کے ساتھ اگر یہ لفظ لکھا جائے تو انگریزی کے موجودہ رسم خط کے اعتبار سے اس کا یہی تلفظ باقی رہ سکتا ہے۔ اب اگر ایک ہی آواز کے حرفوں کو بدل بدل کر اس لفظ کو لکھیں تو اُس کی چھیانوے صورتیں بن سکتی ہیں۔ اس بحث سے صاف ظاہر ہے کہ رومن حرفوں کی ذات میں یہ صفت داخل نہیں ہے کہ ان کو اختیار کر لینے سے پڑھنے لکھنے کی ساری دقتیں خود بخود حل ہو جاتی ہیں۔

---

[۱] یہ مثالیں پروفیسر جونس کے اُس رسالے سے لی گئی ہیں جس کا ذکر [illegible] کیا جا چکا ہے۔

انگریزی کے رسم خط کی خرابی کی مثال میں جو لفظ اوپر پیش کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ تمام لفظوں کی حالت بالکل اسی کی سی نہیں ہے۔ مگر انگریزی کے تقریباً اسی فی صدی الفاظ ایسے ضرور ہیں جو ایک سے زیادہ اور بعض حالتوں میں بہت زیادہ صورتوں سے لکھے جا سکتے ہیں۔ یعنی اُن کا جو املا صحیح سمجھا جاتا ہے وہ کسی قاعدے پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک رسمی اور روایتی چیز ہے۔

اگر انگریزی کے رسم خط کی ان تمام بے قاعدگیوں پر جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، اصولی حیثیت سے نظر کی جائے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ انگریزی میں تھوڑے سے لفظوں کو چھوڑ کر باقی تمام الفاظ کی حالت یہ ہے کہ اُن کو سُن کر صحیح صورت سے لکھ دینا یا لکھا ہوا دیکھ کر صحیح تلفظ سے پڑھ دینا ممکن نہیں۔ اس طرح انگریزی کا رسم خط اتنا مشکل دکھائی دے گا کہ اُس کا پڑھنا لکھنا تقریباً محال معلوم ہونے لگے گا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اسی رسم خط کے ساتھ انگریزی اُن عظیم زبانوں میں ہے جن کے پڑھنے اور لکھنے والے تعداد میں دنیا کی بیشتر زبانوں سے زیادہ ہیں اور دنیا کے بہت سے حصّوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اصولی طور پر جتنی دشواریاں نظر آتی ہیں عملی طور پر اُتنی پیش نہیں آتیں۔

بات یہ ہے کہ انسان کے دماغ میں ایسی قوتیں موجود ہیں جن سے بہت سی دشواریاں خود بخود حل ہو جاتی ہیں۔ ابتدا میں کچھ لفظوں کا املا یاد کرنا پڑتا ہے۔ اس کے بعد مشاہدے کی تکرار سے بہت سے لفظوں کے نقش بغیر کسی خاص کاوش کے طالب علم کے ذہن میں اُتر آتے ہیں اور پھر وہ مماثلت، مشابہت، تقابل، اشتقاق وغیرہ کی رہنمائی میں ان لفظوں کے قیاس پر دوسرے لفظوں کی مکتوبی صورت کا اندازہ کر لیتا ہے۔ اس طرح اصولی دشواریاں عمل کی منزل میں بہت کچھ آسان ہو جاتی ہیں۔ یہیں سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ اردو کا فارسی رسم خط جو اصولی حیثیت سے بھی انگریزی کے رومن رسم خط سے کہیں زیادہ آسان ہے، اس کو برتنے میں کوئی غیر معمولی دشواری پیش نہیں آسکتی۔

اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ رومن رسم خط کو اُردو کے موجودہ رسم خط پر ترجیح دینے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہیے کہ غیر ملکوں کے عیسائی مشنریوں نے، جو نہ اُردو کے طرف دار تھے نہ ہندی کے اور جنھیں نہ اُردو کو فروغ دینا تھا نہ ہندی کو، جب شمالی ہند میں اپنے مذہب کی تبلیغ کا کام شروع کیا تو ایک مدّت تک اپنا تبلیغی لٹریچر رومن حرفوں میں چھاپتے رہے مگر جب رومن رسم خط کسی طرح مقبول نہ بن سکا تو آخر کار اُس کو چھوڑ کر اُردو اور ناگری حرفوں میں اپنی کتابیں چھاپنے لگے۔ جو تجربہ ایک مرتبہ کیا جا چکا ہے اُس کو دُہرانے کی کیا ضرورت ہے۔

رسم خط بدلنے سے زبان کی ہیئت ہی بدل جاتی ہے۔ مشاہدہ اور تجربہ موجود ہو تو بحث کی ضرورت نہیں۔ مشرا، گپتا، سریواستو کے سے کثیر الاستعمال لفظوں کو جو ہندوؤں کے مختلف فرقوں کے نام ہیں، اور تو اور خود ہندو اور وہ بھی تعلیم یافتہ ہندو مسرا، گپتا، سری واستوا بولنے لگے ہیں۔ یہ

رومن رسم خط ہی کی برکت تو ہے۔ تانگہ کو ٹانگا، تاتا کو ٹاٹا، اور ڈالمیا کو ڈالمیا کر دینا بھی رومن حروف کا کارنامہ ہے۔ صرف یہی چند مثالیں یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ رومن حروف لفظوں کی صورت بگاڑ کر زبان کی شکل ہی بدل دیں گے۔

اگر رومن خط ہمارے لفظوں کا صحیح تلفظ باقی رکھ سکے تو بھی اس سے طرح طرح کے نقصان ضرور پہونچیں گے۔ ایک تو وہ اس رشتے کو قطع کر دے گا جو ہماری زبان کے حال کو اس کے ماضی سے جوڑتا ہے۔ دوسرے وہ بہت سے لفظوں کی اصل اور حقیقت پر پردہ ڈال دے گا اور یہ سمجھنا ممکن نہ رہے گا کہ کون لفظ کس خاندان کا ہے اور کس ملک سے آیا ہے۔ یعنی اردو خط میں سے چند حرفوں کو خارج کر دینے سے جو نقصان پہونچ سکتا ہے اور جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں وہی نقصان رومن رسم خط سے اس سے کہیں زیادہ مقدار میں پہونچے گا۔ اس کے علاوہ جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے اردو کا موجودہ رسم خط وہ ہے جو ایشیا کے کئی ملکوں میں رائج ہے۔ اگر ہم ایشیائی ملکوں اور ایشیائی زبانوں سے رشتہ توڑ کر یورپ اور یورپی زبانوں سے ناتا جوڑنا چاہتے ہوں تو اس خط کو چھوڑ کر رومن خط اختیار کرنے کا مشورہ ہمارے لیے قابل قبول ہو سکتا ہے۔

فارسی زبان اردو کے لیے ایک بنیادی زبان کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں اور اردو میں ماں بیٹی کا تعلق ہے۔ عربی سے بھی اردو کو برابر تقویت پہنچتی رہی ہے۔ ان دونوں زبانوں کا رسم خط تقریباً بالکل وہی ہے جو اردو کا ہے۔ اس لیے اگر اردو کا تعلق فارسی عربی سے باقی رکھنا ہے تو اس کے موجودہ رسم خط کا باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ رومن ہو یا کوئی دوسرا رسم خط وہ اس تعلق کو قطع کر دے گا اور یہ اردو کے لیے بے حد مضر ہوگا۔

اردو زبان و ادب کو فارسی زبان و ادب سے جو قریبی تعلق ہے اس کی بنا پر اردو کا باصول مطالعہ فارسی کی واقفیت کے بغیر نامکمل رہتا ہے۔ اس کے علاوہ اردو قواعد اور لغت کی قدیم کتابیں فارسی میں ہیں، اردو شاعروں کے قدیم تذکرے اور ہزاروں قطعات تاریخ جو اردو ادب کی تاریخ کے قیمتی ماخذ ہیں فارسی میں ہیں اور ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ جس کا اردو زبان و ادب سے گہرا تعلق ہے اس کا تقریباً کل ذخیرہ فارسی میں ہے۔ اس لیے اردو میں ادبی تحقیق کے واسطے فارسی کا علم ضروری ہے اور ان دونوں زبانوں کے لسانی اور ادبی تعلقات کی وجہ سے اردو جاننے والوں کے لیے فارسی کا سیکھ لینا آسان ہے۔ اگر اردو کا رسم خط بدل دیا جائے تو اس آسانی میں بہت کمی ہو جائے گی اور صرف یہی نہ ہوگا بلکہ فارسی کی تحصیل کا ایک بہت بڑا محرک جاتا رہے گا۔

حروف کی تبدیلی سے ایک بہت بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ہزارہا کتابیں جو اب تک لکھی جا چکی ہیں اور لاکھوں روپے کے صرف سے چھاپی جا چکی ہیں وہ بیکار اور رفتہ رفتہ مفقود ہو جائیں گی۔ اردو کے

کل کتابی ذخیرے کو نئے رسم خط میں منتقل کرنا عملاً محال ہے۔

ایک نقصان یہ ہوگا کہ بہت سے غیر معمولی ذہانت اور فطانت والے شاعروں اور انشا پردازوں نے لفظی صنعتوں کے استعمال میں جو کمال دکھایا ہے وہ نظر نہ آسکے گا۔ لفظی صنعتوں کا استعمال کوئی ادبی کمال نہ سہی، لیکن اس کا انکار تو نہیں کیا جاسکتا کہ وہ بجائے خود ایک ایسی صنعت یا آرٹ ہے جس کے لیے ادبی کمال کی ضرورت ہے۔ اُس کا شمار بھی بالواسطہ ادبی کمالات میں کیا جاسکتا ہے۔ بہرحال وہ ایک آرٹ تو ضرور ہی ہے، ادبی ہو یا غیر ادبی۔ اور کسی آرٹ کے بہترین نمونوں کو مٹانا کیونکر گوارا کیا جاسکتا ہے۔ لفظی صنعتوں کا مٹ جانا کوئی بہت بڑا نقصان نہ سہی، پھر بھی نقصان تو ہے ہی، اور بغیر کسی بڑے فائدے کی امید کے کوئی چھوٹا سا نقصان بھی کیوں برداشت کیا جائے۔

حرفوں کی تبدیلی سے ایک نقصان یہ بھی ہوگا کہ حساب جمل کا وجود نہ رہے گا اور وہ بے شمار تاریخی نام اور قطعات تاریخ جو جودت طبع اور قوت تلاش کے حیرت خیز مظاہرے ہیں اور گزشتہ واقعات و حالات کا زمانہ معین کرنے میں بہت کارآمد ثابت ہوتے ہیں سب بیکار ہو جائیں گے۔

یہ چند باتیں جو ابھی بیان کی گئی ہیں ان پر غور کرنے سے واضح ہو جائے گا کہ کسی زبان کے لیے جو رسم خط صدیوں تک استعمال ہوتا رہتا ہے، اُس میں اور اُس زبان میں طرح طرح کے بڑے گہرے اور دُور تک پہنچنے والے تعلق قائم ہو جاتے ہیں اور وہ زبان کے رگ ریشے میں اس طرح بِدھ جاتا ہے کہ اُس کو بدل دینے سے زبان کی صورت کے ساتھ اُس کی روح کا بدل جانا بھی ضروری ہے۔

مختلف پہلوؤں سے نظر کرنے کے بعد یہ ضروری ٹھہرتا ہے کہ اُردو کا موجودہ رسم خط برقرار رکھا جائے۔ اپنی خاص ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اُس میں اصلاحیں کی جاسکتی ہیں۔ مگر صرف ایسی جو اُس کی صورت کو مسخ نہ کردیں۔ آج کل بعض لوگ اُردو کے لیے نئے نئے خط ایجاد کر رہے ہیں۔ ان صاحبوں سے درخواست ہے کہ وہ ایجاد کی زحمت میں نہ پڑیں، اصلاح کی مناسب صورتیں تجویز کریں۔

اُردو رسم خط میں ضرورت زمانہ کے مطابق اصلاحیں ہوتی رہی ہیں اور اب بھی ہو سکتی ہیں۔ اس کام کے لیے ماہرین کی ایک نمائندہ کل ہند کمیٹی بننا چاہیئے جو مسئلے کے تمام پہلوؤں پر نظر کرکے ادیبوں، ناشروں، اور معلّموں سے مشورہ کرنے کے بعد اُردو رسم خط کے قاعدے معین کردے۔ یہ قاعدے کثیر تعداد میں چھاپ کر اُردو کتابوں کے چھاپنے اور شائع کرنے والوں، اُردو کے رسالوں اور اخباروں کے ایڈیٹروں، اُردو میں مقالے اور کتابیں لکھنے والوں، اور سرکاری اور غیر سرکاری تعلیمی اداروں کے پاس بھیج دیے جائیں اور سررشتۂ تعلیم کی منظوری کے بعد درسی کتابوں میں اُن کی پابندی لازمی کردی جائے۔ مدرسین طلبہ کی روزانہ

مشقوں میں اور ممتحنین امتحانوں کی کاپیوں میں اُن قواعد کی خلاف ورزی کو اُسی طرح غلطیوں میں شمار کریں جس طرح املے کی دوسری غلطیوں کو۔ یعنی جس طرح طاقت کی جگہ تاقت لکھنے کو غلطی قرار دیتے ہیں اُسی طرح کہار کو کھار لکھنا بھی غلطی سمجھیں اور اِس غلطی کے نمبر کاٹیں۔ اِس سلسلے میں نشاناتِ اوقاف اور استعمالِ اعراب کے اُصول اور محل مقرر کرنا بھی بہت ضروری ہے۔ یہ اُصول مقرر ہو جائیں تو اعراب کی ضرورت بہت ہی کم رہ جائے اور اُردو کی عبارت کا صحیح پڑھنا بہت آسان ہو جائے۔

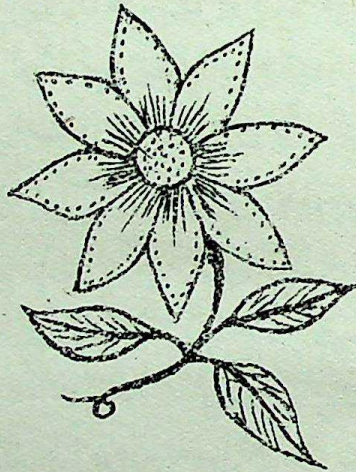
کسی زبان میں، تحریر کے بعد ایک بہت اہم مسئلہ طباعت کا ہے، جو زبان کی ترویج و اشاعت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ اُردو کتابیں اب تک بالعموم لیتھو میں چھپتی رہی ہیں۔ لیکن یہ زمانہ عجلت کا ہے اور لیتھو کی چھپائی اِس زمانے کا ساتھ نہیں دے سکتی۔ چھاپے کی نئی نئی مشینیں اور نئے نئے طریقے جن سے چھپائی کے کام بڑی خوبی، بہت آسانی اور نہایت عجلت کے ساتھ ہو سکتے ہیں اُن سے لیتھو کی چھپائی میں کام نہیں لیا جا سکتا۔ اس لیے ضرورت ہے کہ دوسری زبانوں کی طرح اُردو کی کتابیں بھی ٹائپ میں چھاپی جائیں۔ مگر اب تک ہندوستان میں اُردو ٹائپ کا اچھا مطبع ایک بھی نہیں ہے، جہاں ہر طرح کا ٹائپ اور ہر طرح کی مشینیں موجود ہوں۔

ٹائپ کے ذکر کے ساتھ وہ کوششیں ضرور یاد آجاتی ہیں جو نستعلیق ٹائپ بنانے کے لیے کی جا رہی ہیں۔ بہت سا وقت اور کثیر سرمایہ ان کوششوں میں صرف کیا جا چکا ہے۔ مگر کامیابی کی منزل ابھی دور ہی نظر آتی ہے۔ ٹائپ میں نستعلیق خط کی خوبیاں باقی رکھنا اور وہ بھی اِس طرح کہ چھپائی میں کوئی دُشواری نہ ہو، ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ نستعلیق خط ایران میں ایجاد ہوا۔ وہاں کے بادشاہوں اور امیروں نے بڑی فیاضی کے ساتھ اُس کی ترقی میں مدد دی۔ ایران میں خطاطی کی قدر مصوّری سے کم نہ تھی۔ وہاں سیکڑوں بڑے بڑے خطّاط گزرے ہیں جیسا ہندوستان میں شاید ایک بھی پیدا نہیں ہوا۔ وہاں کے لوگ عام طور پر نستعلیق خط ہندوستانیوں سے کہیں بہتر لکھتے ہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود ایرانیوں نے ضرورت زمانہ کو دیکھ کر اپنی کتابیں معمولی ٹائپ میں چھاپنا شروع کر دی ہیں۔ وہ نستعلیق ٹائپ بنانے کی کوشش میں اپنا وقت اور روپیہ برباد نہیں کر رہے ہیں۔ پھر آخر ہم کو نستعلیق کی محبت اِس قدر کیوں دامنگیر ہے کہ ایک غیر ممکن کام کو ممکن بنانے میں لگے ہوئے ہیں۔ یہی کوشش اگر موجودہ ٹائپ کو خوبصورت اور مقبول بنانے میں صرف کریں تو بہتر نتائج برآمد ہوں۔ ہندوستان میں نستعلیق ٹائپ آج سے کوئی ڈیڑھ سو برس پہلے تیار ہو چکا تھا اور متعدد مطبعوں نے اُس سے کام لینا شروع کر دیا تھا۔ مگر غالباً طباعت کی دشواریوں سے مجبور ہو کر اہلِ مطبع نے کچھ مدّت تجربہ کرنے کے بعد اُس ٹائپ کو ترک

کر دیا۔ اب اس آزمودہ کو آزمانے کی کیا ضرورت ہے۔

چھپائی میں آسانی کے خیال سے حرفوں کی صورت میں کسی قدر تبدیلی بھی کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ تبدیلی ایسی ہونا چاہیے کہ چھپے ہوئے اور لکھے ہوئے لفظ صورت میں ملتے جلتے ہوں تاکہ جو کوئی چھپا ہوا لفظ پڑھ سکتا ہو وہ لکھا ہوا لفظ بھی آسانی سے پڑھ لے۔

حضرات!

اب میں اپنی ہرزہ سرائی ختم کرتا ہوں۔ آپ نے یہ طولانی خطبہ جس توجہ سے سنا اس کے لیے میں آپ کا شکر گزار ہوں۔

INSHA'S CLASSIFICATION OF THE URDU SOUNDS

BY
Mr. Abdul Qadir Sarvari.

Syed Insha-Allah Khan, Insha, the well-known Urdu poet of remarkable genius, lived in the latter half of the eighteenth century and was first attached to the Court of the Mughal Emperor, Shah Alam II at Delhi. During the turbulant times of Nadir Shah's invasion, he left Delhi and went to Lucknow, where he was for some time attached to Prince Sulaiman Shikoh, the third son of Shah Alam II, who had also shifted himself to Lucknow after the rebellion of Ghulam Qadir. Insha's last years were spent in the service of Nawab Saadat Ali Khan, the Nawab Vazir of Awadh. He died at Lucknow in 1718 A. D.

As a poet Insha may not rank with the top-most poets of Urdu, but he will never be forgotten for two of his memorable works. One of these is the love romance of Rani Ketki, written in pure Urdu idiom, avoiding 'Arabic and Persian words on the one hand and the Sanskrit 'tatsamas' on the other, thus laying the foundation of the literary Hindustani. His other great work is the 'Darya-i-Latafat' or 'the Sea of Elegance', in which the convert Muslim scholar, Mohammad Ahsan Qatil, also corroborated with him. The early portion of this book dealing with the grammar and some of the linguistic aspects of the Urdu language is Insha's original contribution. The latter part of this work which was written by Qatil, deals with Urdu rhetoric and prosody.

'Darya-i-Latafat' was completed in 1223 A. H. (1808 A. D.) and is the first known work by an Indian scholar which deals with the Urdu grammar and also touches some of the linguistic problems. The book is divided into nine chapters as detailed below:—

Chapter I. The origin of the Urdu language, its alphabets and dialects.
II. Urdu language as spoken by various classes of people in Delhi.
III. Some idioms of Delhi.
IV. Etymology.
V. Syntax.
VI. Verbs and Particles.
VII. Loan-words from Arabic and Persian and their usage in Urdu.
VIII. Rhetoric.
IX. Badii (بدیع)

The first seven chapters which were written by Insha display his great originality and insight in the study of some of the linguistic problems relating to the Urdu language as stated above. He was the first Indian writer on the Urdu grammar who had noticed the existence of the short vowels, dipthongs and the various nasal sounds in the Urdu language but his material for recording his investigations was imperfect and hence some of his results were bound to be incorrect.

Insha has attempted to classify the Urdu sound-symbols in a manner not approached by any writer on that subject, though most of his theories may not be of general acceptance today for the modern linguist. Insha's views regarding what he calls the 'compound letters' (مخلوط حروف) appear as grotesque as some of the linguistic theories of his European contemporaries, like Ramsus Rask, Jacob Grimm, the expostulator of the laws of the sound-shift, and Franz Bopp who are considered the forerunners of modern comparative philology in the West. For example Insha says that in words like 'جنگلا' (jangla, जँगला) or ' ' (singar, सिँगार) the 'ن' (n, ङ) has conjuncted with 'j' and 's' and in 'گیارہ' (giyarah, ग्यारह) or 'دھیان' (dhyan, ध्यान) the 'ی' (i or y) has conjuncted with 'گ' (g, ग) and 'دھ' (dh, ध).

According to Insha the Urdu language consists of 95 letters representing the various sounds. Of these are 85 warranted by the learned and polished usage while the remaining 10 can occur in vulgar speech only. These 85 letters he classifies into two groups, as the letters representing individual sounds (مفرد حروف) and the letters representing conjunct or compound sounds (مخلوط حروف).

The individual letters or sound-symbols are classified into the following three heads:—

A. Pure Arabic letters; under this he enumerates the traditional 28 letters of the Arabic language: —

ا	ب	ت	ث	ج	ح	خ	د	ذ	ر	ز	س	ش
a	b	t	th	j	h	x (kh)	d	z	r	z	s	sh
ص	ض	ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ک	ل	م	ن	و	ہ
s	dh	t	z	?	g (gh)	f	q	k	l	m	n	v	h
ی												
y, i, e.												

The above letters are arranged according to the Arab grammarians who arrange their letters according to their shape and not according to the place of origin as done by the Sanskrit grammarians.

B. The second group consists of four individual letters borrowed from Persian. They are:—

پ چ ژ گ
p c (ch) z g

Here it must be noted that the letters are Arabic adopted to the sounds of the Persian language.

C. In the third group of individual letters he includes the following retroflex as borrowed from Hindi. But here also the letters given are Arabic modified by marks and dots to suit the Hindi sounds, which make it clear that what Insha really means is the sounds borrowed from Hindi.

ٹ ڈ ڑ
ṭ ḍ ṛ

The above letters are the 35 letters which most of the writers of the Urdu grammar include in the list of Urdu alphabets. But Insha does not stop at this and goes a step further to analyse the various sounds that occur in the Urdu language. As the result of his investigation he adds 50 more to the list under 'conjunct letters' as detailed below:—

I. In the first group of the conjunct letters or sounds (مخلوط حروف) he enumerates the following 18 letters which he says occur conjunct with 'ں' (n, ञ ङ.):—

ا ب ت ٹ ج چ ڈ ر س ک گ ل م
a b t ṭ j c (ch) ḍ r s k g l m

ن ہ خ ڈ
n h x (kh) and ḍ. as in the following examples:—

انگرکھا	angrakha	(अँगरखा)	an outer garment for males.
بندوڑ	bador	(बँदोड़)	a menial maid servant.
تندور	tadur	(तँदूर)	an oven (corrupted from Persian tanur).
ٹنگڑی	tangri	(टँगड़ी)	the lower part of the leg.
جنگلا	jangla	(जँगला)	a mode in music.
چنگر	cangar	(चँगर)	a dagger.
ڈنڑ	dar	(डँड़)	an Indian exercise.
رنگیلا	rangila	(रँगीला)	a man of pleasure.
سنگار	singar	(सिँगार)	decoration, toilet.
کندلا	kandala	(कँदला)	gold gilt on silver.

گندورا	gadura	(गँदुड़ा)	thick sweetened bread.
لندورا	ladora	(लँडोरा)	a bird whose tail has been stripped of.
منگیتر	magetar	(मँगेतर)	a bethroted man or woman.
ننگیالینا	nangiyalena	(नँगियालेना)	to strip off ones clothes.
هندولا	hidola	(हिँडोला)	an infant's swinging cot.

He gives the following two conjunct letters more which he says ought to be excluded from the polished speech though the first of these has been used by the Urdu poet, Sauda in one of his poems:—

خنجر	xajar	(ख़ँजर)	a daggor.
	dateli	(दँतेली)	small teeth.

In these examples cited by Insha one can easily see that the consonants a, b, p, etc. are not and can not be conjuncted with 'ن' (n, न) on any phonetic principle as held by Insha. On the other hand these are the examples of nasalization of the short vowel succeeding the given letters, which are not explicit in the Urdu writing. Hence Insha was lead to think that it was the consonant that was nasalized or conjuncted with 'ن' (n, न). Further it may be noted that these are, by no means new sounds.

II. The second group of the conjunct letters consist of seventeen which conjunct with 'ه' (h, ह) or the aspirates, which, in Urdu writing are represented by adding 'ه' (h, ह) to the consonants as is done in the Roman script. But to the generally accepted letters 'kh, gh, th, dh, ṭh, ḍh, ch, jh, ph, bh' Insha adds the following seven letters more which occur in Urdu and Hindi;

rh, ṛh, nh, mh, yh, vh, and lh.

He gives the following examples to illustrate the above:—

تیرها	teṛah	(तेरहा)	thirteen.
پڑها	parha	(पढ़ा)	read.
ننها	nanha	(नन्हा)	an infant.
تمهارا	tumhara	(तुम्हारा)	yours.
یهاں	yha	(यहाँ)	here.
وهاں	vha	(व्हाँ)	there.
ملهو	mallhu	(मल्लहू)	name of a person.

III. The third group of conjunct letters occuring combined with 'ی' (y, य) which in Urdu stands for e and i, short or long also; consist of the following eleven letters:—

ب	پ	ک	گ	دھ	ڈھ	ج	چ	ن	س	ش
b,	p,	k,	g,	dh,	dh,	j.	c,	n,	s,	sh.

The examples quoted by Insha are as follows:—

بیوتانا	beotana	(ब्योताना)	to measure and cut a cloth according to size.
پیوسی	peosi	(प्योसी)	milk of a cow or a buffalo just after delivery.
کیا	kiya	(क्या)	what.
گیارہ	gyarah	(ग्यारह्)	eleven.
دھیان	dhyan	(ध्यान)	attention, meditation.
ڈیوڑھی	deorhi	(डयोढ़ी)	a palace.
جیورا	jiura	(जिउड़ा)	dimunitive for heart.
چیونٹی	ciuti	(चिउटी)	an ant.
نیولا	neula	(नेवला)	a mongoose.
سیوداس	siudas	(सिउदास)	a proper name.
شیوداس	shiudas	(शिउदास)	,,

Of these the last two are eliminated by Insha as unwarranted by polished usage. In these examples again Insha, in trying to analyse the sounds, depends on the Urdu script and while conscious of the existense of the short e and i in the Urdu language could not record and explain them correctly and lead to believe that the 'e' in بیوتانا 'beotana' and 'y' 'kya' has conjuncted with the preceding consonants.

It is to be noted here that Insha who had included 'دھ' (dh, ध) 'ڈھ' (dh, ढ) etc. in the conjunct group has apparently taken them here as single sounds or else he would have pointed out that in 'دھیان' (dhyan, ध्यान) three sounds, 'د ,ھ ,ی' (d, h, y) have coalesced as he does in the following group where the succeeding short vowel of an aspirate is nasalized.

IV. In the fourth group Insha enumerates eight letters or sounds more which can coalesce with 'ھ' (h, ह) and 'ں' (n, न). The letters are:

k, g, j, c, ḍ, ḍ', b, p,

and the examples cited are the following:—

کھنڈانا	khaḍana	(खँडाना)	to spread.
گھنگرو	ghungru	(घुँगरू)	small bells
جھنڈولا	jhaḍula	(झँडुला)	a child born with hair in its head.
چھنگلیا	chinguliya	(छिँगुलिया)	small finger.
دھنگانا	dhingana	(धिँगाना)	fun between the marriage parties at the time of the arrival of the bridegroom to the brides house.
ڈھنڈورا	dhiḍora	(ढिँढोरा)	announcement by beating a drum.
بھنڈلانا	bhadlana	(भँडलाना)	to deceive.
پھندنا	phuḍna	(फँदना)	tassel.

Thus I have presented for the consideration of the great scholars that have assembled here the classification of Urdu sounds and symbols according to the great poet and scholar, Insha. It is for the modern linguist interested in Urdu phonetics to study the question in greater details. Such a study will be distinct contribution to a scientific knowledge of the evolution of the Urdu sounds.

پروفیسر میجر سید محمد آغا حبیب حسن عابدی ایم۔ اے۔ ایل۔ ٹی۔ ایم۔ آر۔ اے۔ ایس (لندن) لوکل سکریٹری

جلسہ سیزدہم (۱۳) آل انڈیا اورینٹل کانفرنس ناگپور کی نظمیں

"مندرجۂ ذیل استقبالیہ نظم کانفرنس کے افتتاحی جلسہ میں شنبہ ۱۹ اکتوبر ۱۹۴۶ء کو پڑھی گئی"

جناب صدر و حضّار گرامی — پس از تسلیم گویم داستانے
توجہ سے اسے سن لیجیئے گا — پریشاں نظم اک آیا ہوں سنانے
بزرگوں کا یہی شیوہ رہا ہے — خطا پوشی ہمیشہ کی عطا نے
بہت کم وقت ہے کیونکر سناؤں — علوم حال و ماضی کے فسانے
بنا ہائے معارف بس بلند است — نہد ہر کس جبیں بر آستانے
ز سعی پیہم و جہد مسلسل — عیاں گشت است ہر راز نہانے
خدا کی شان علم و فن کے آگے — اُگلتی ہے زمیں اپنے خزانے
زمین و آسماں قبضے میں لایا — وہ طاقت علم کو دی ہے خدا نے
ضیا پھیلی کچھ ایسی علم و فن کی — کہ نابینا لگے رستہ بتانے
قدم رنجہ کیا عزت بڑھائی — اثر دکھلا دیا اپنی صدا نے
بزرگوں نے شرف بخشا ہے آکر — لگی محنت ہماری بھی ٹھکانے
چناں گرد آمدند ارباب ہر فن — کہ شہر ما شدہ یکسر جہانے
ہجوم مہر و ماہ و نجم و پرویں — زمیں را دادہ شکل آسمانے
صلائے عام در ایں بزم علم است — بہ ہر مردے زنے پیر و جوانے
انھی جلسوں سے ہے گرمی محفل — وگرنہ سرد تھے علمی فسانے
یہ محفل ہے سمندر علم و فن کا — جہاں سب ندیوں کے ہیں دہانے
یہ بزم داستانِ علم و فن ہے — یہاں سب آئے ہیں سننے سنانے
سب استھانوں سے ودیا کے پجاری — چلے آئے ہیں یاں دھونی رمانے
ہر اک صوبے سے آئے ہیں ڈلی گیٹ — یہاں آکر ملے کتنے گھرانے
نصاریٰ پارسی ہندو مسلماں — جبیں سا یند بر یک آستانے
پچھاں پورب دکھن اتر سبھی کو — لگا ہے مدو دیش اب تو ملانے

بڑے عالم مہادوان آ کر — فصاحت کے لگے دریا بہانے
ہوئے ہیں ایک جا پنڈال میں وہ — جو ہیں کل ہند کے عالم سیانے
یہ علم و فن کے ہیں روشن ستارے — بڑے دل ایسے کہ بن مالے کے دانے
ہر اک ان میں کسی فن کا ہے ماہر — ادیبے فاضلے صاحب لسانے
کھلے ہیں علم کے باغ ان کے اندر — نہیں پھولے سماتے شامیانے
یہاں کیا ہم ہزاروں میں کہیں گے — کوئی مانے ہماری یا نہ مانے
یہ جلسے کنفرنسیں اور پریشد — ہیں بچھڑے دل کے ملانے کے بہانے
دلوں سے دل ملے جاتے ہیں ایسے — سمائے جیسے ہوں تانوں میں بانے
جو جاگی سی۔پی کی خوابیدہ قسمت — لگے موتی یہاں اب جگمگانے
چلے آتے ہیں عالم ہر طرف سے — یہاں اک علم کی بستی بسانے
یہاں ہر بھانت کے پنڈت بھی ہیں جمع — بڑے چھوٹے نئے ہوں یا پرانے
بجا ہے ناز شہر ناگپور اب — ملے کیا بے بہا تجھ کو خزانے
پرانک سا ملا صدر سلپشن — بہت سے رہ گئے تکتے پرانے
پرانوں کو پرانک چاہتے ہیں — جوانوں سے قوی رکھتے ہیں شانے
پرانوں نے تو ٹھکایا تھا عالم — نئے آئے ہیں اب کیا گل کھلانے
بہ ہر علمے بہ ہر جائے کہ بینی — ہمی گوید خطیبے داستانے
یہ ہے ادنٰے کرشمہ علم و فن کا — زبان سنگ گوید داستانے
تکلم کی نمو کا معجزہ ہے — کتھا اپنی لگے پتھر سنانے
یہ جلسہ تیرھواں ہے ایسا جلسہ — کہ پچھلے ہو گئے بارہ فسانے
رضاکاران و شیدایان مشرق — ہر اک سو پھرتے ہیں سینوں کو تانے
نشان سروری بر صدر و سینہ — خراماں ہر کسے با عز و شانے
روی شنکر شکل سی پی پریمیر — یہاں آج آتے کل اکی چلانے
مگر ایسا بلاوا اُن کو آیا — گئے دہلی ہماری اک نہ مانے
ہوئیں پھر دوسرے پنڈت کی فکریں — جو آئیں راستہ ہم کو بتانے
کہا سب نے کہ مشرا سے کریں عرض — مگر مانیں نہ مانیں وہ نہ جانے
مگر جب ہم نے ان سے کی گزارش — ہماری مان وہ ہنس ہنس کے مانے
پریشد کی چلائی آن کر کل — قوی ہیں زور فن سے ان کے شانے

پریشد اب ہے اٹھائیس برس کی
یہ اب اُٹھنے کی ہے خود دلمیں ٹھانے

یہ مشرا کون صاحب ہیں بتاؤں
جو آئے ہیں پریشد کو چلانے

یہ ہیں وہ بلبلِ باغِ فصاحت
کرشنایَن میں ہیں جن کے ترانے

یہ لائے توڑ کر تارے فلک سے
لگے کاغذ پہ پھر ان کو سجانے

یہ رامائن کی اک چھوٹی بہن ہے
وہی دوہے وہی چوپائی گانے

کرشنایَن ہوئی تیار ایسی
لگی اوروں کی کبتا جھلملانے

کرشنایَن ہوئی مشہور اتنی
نہیں ممکن کوئی اس کو نہ جانے

ہیں زینت بخش کرسیِ صدارت
مہامہو پادھیائے پی۔ ڈی کانے

بظاہر گرچہ مشتِ استخوانے
بہ میدانِ عمل یک پہلوانے

بڑے یہ دیو بانی کے ہیں پنڈت
اُٹھائے ہیں بہت بوجھ انکے شانے

لگے رہتے ہیں ہر دم کھوج میں یہ
چھپی باتیں لگے ہیں اب چھپانے

یہ میٹھے بول ایسے بولتے ہیں
کہ جن کو سن کے شرماتے ہیں گانے

خدا نے دی ہیں دو ٹیاں سی آنکھیں
نہ جانے کیوں انھیں کہتے ہیں کانے

خوشا قسمت کہ آپ آئے ہیں مہماں
ہمارے شہر کی عزت بڑھانے

ہمارے واسطے زحمت اُٹھائی
ہمارے واسطے چھوڑے گھرانے

نہیں ممکن ہے اظہارِ تشکّر
زبانِ دل کا مرے کیا حال جانے

نہ ہم کچھ کر سکے راحت کے ساماں
کیا مجبور بختِ نارسا نے

زمانہ آ گیا ہے سخت ایسا
فرد شد ہر کسے جانے بہانے

جو تکلیفیں ہوں اُن کو عفو کیجے
کہ ہم ہیں آپ کے خادم پرانے

بڑوں کا یہ سدا شیوہ رہا ہے
نہیں دیتے ہیں چھوٹوں کو بجانے

بہت کچھ رو میں اپنے کہہ گیا میں
کیا مجبور یہ جوشِ ولا نے

مگر یہ نظم وہ کالی گھٹا ہے
چمک بجلی کی جو آئے بڑھانے

بس آغا ختم کر بکواس اپنی
سنیں سب صدرِ محفل کے ترانے

اٹھا پردہ میانِ صدر و حضّار
ہوا ہر سمت غل وہ آئے کانے

صدارت کی تمھیں کرسی مبارک
یہ رتبہ تم کو بخشا ہے خدا نے

یہ استقبالیہ نظم "مجلس علماء" کے جلسہ میں - ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۶ء کو پڑھی گئی۔

اے علمائے کرام اے فقہائے عظام — آپ کو سب خاص و عام کرتے ہیں جھک کے سلام
خاک قدم آپ کی سُرمہ بنی آنکھ کی — ہم کو مشرف کیا آپ کا احسانِ عام
علم کی یہ صورتیں فضل کی یہ مورتیں — بس گیا اک آن میں تھا جو یہ ہُو کا مقام
سی۔ پی کی وقعت نہ تھی کوئی بھی قیمت نہ تھی — آئے قدم آپ کے بڑھ گئے اب اس کے دام
ناز ہمارا بجا فخر ہمارا بجا — آج ہوا ناگپور دہر میں عالی مقام
آپ یہاں آئے ہیں علم و ہنر لائے ہیں — باتیں وہ بتلائیے وقت پہ جو آئیں کام
آپ ہیں اُوپر کھڑے ہم ہیں گڑھے میں پڑے — ہاتھ اِدھر بھی بڑھے ہو ہمیں حاصل مرام
اپنا سا کر دیجئے نور سے بھر دیجئے — ہم ہیں سراپا ظلام آپ ہیں ماہِ تمام
لطف و کرم کیجئے ہم سے دعا لیجئے — خوب پلا دیجئے علم کے بھر بھر کے جام
بات ہو با فائدہ کام ہو با قاعدہ — خالی ہو جو بائے اُس کو ہمارا سلام
جب علماء کا کرم قوم پہ ہوگا تو ہم — سیکھیں گے علم و ہنر پائیں گے عمرِ مُدام
جاہل و عامی اگر علم سے ہوں بہرہ ور — دونوں ترقی کریں کام کا ہو انصرام
ہم سے جو غفلت ہوئی اُس سے یہ حالت ہوئی — ہوگئی دولت تباہ سو گئی مِلّت تمام
ہم تھے کبھی ساقیٔ محفلِ علم و ادب — اب ہیں ہمیں دھر میں سب سے سوا تشنہ کام
مہر لبِ بام ہے ہم کو بہت کام ہے — صبح ہوئی دوپہر ہوتی ہے دم بھر میں شام
پاسِ شریعت کہاں دین کی دولت کہاں — ملک کا بگڑا انظام قوم کا بگڑا قوام
آگے بڑھاؤ قدم راہ میں لینا نہ دم — ہوگا وہی کامیاب جو ہے یہاں تیز گام
کون جواں مرد ہے؟ کہنے کو ہر فرد ہے — رستم و سُہراب و گیوٗ زال و نریمان و سام
جذبۂ ایثار ہو جوش سے سرشار ہو — مرنے پہ تیّار ہو پھر ہے حیاتِ دوام
کیوں ہوئے ہیں بے اثر کیوں نہیں لاتے ثمر — اپنے رکوع و سجود اپنے قعود و قیام
آپ ہی فرمائیں اب آپ ہی بتلائیں اب — اس کا ہوا کیا سبب اے علمائے کرام
آج ہمیں ناز ہے خلد کا در باز ہے — جو ہے سرافراز ہے سب ہوئے عالی مقام
کوثر و تسنیم کی موج یہاں آ گئی — علم کی ندّی بہی سیر ہوئے تشنہ کام
صاحب علم و ادب جمع ہوئے ہیں جو اب — سب ہیں طلیق اللّسان سب ہیں فصیح الکلام
صدر ہوئے مجتبٰی صاحب فہم و ذکا — مل گیا جب ناخدا ہو گئی منزل تمام

آپکی خدمت کوئی ہم سے کہاں ہو سکی
عفو کے ہیں ملتجی آپ کے خادم تمام

ہم تو خطا کوش ہیں، آپ خطا پوش ہیں
ایک نگاہِ کرم اے علمائے کرام

آپ ہوئے میہماں، آپ کے شایانِ شاں
کر نہ سکے انتظام بہرِ قیام و طعام

گوشت کے بدلے ملی دال جو اُبلی ہوئی
راج اہنسا کا ہے ہمیں کا ہے انتظام

شکر ہو کیونکر ادا آپ کے الطاف کا
صبر و سکون سے سُنا یہ سخن بے نظام

وقت بہت ہو چکا آپ نہوں اب خفا

لیجئے آغا چلا کہہ کے علیکم سلام

"یہ تعارفی نظم کانفرنس کے شعبۂ اُردو کے جلسہ میں دوشنبہ ۱۲ر اکتوبر ۱۹۴۶ء کو پڑھی گئی"

صدر و الا و حاضرین سعید
لیجئے اب مرا سلام مزید

بعد "مجلس" مرے کئی احباب
آج دے بیٹھے مجھ کو حکم شدید

نظم لکھنی پڑے گی اے آغا
ہم نہ مانیں گے کوئی وعد و وعید

اس پہ مسعود ادیب رضوی نے
جن کے نقد ادب کا ہوں میں مُرید

کرم و لطف سے یہ فرمایا
نظم لکھنا نہیں ہے تم سے بعید

کل تو پھنسے ہیں اور دل کی جانب
کچھ اِدھر بھی ہو آج لطف مزید

شب کی فرصت میں نظم لکھتا تھا
دن کو مہلت ملے یہ تھی نہ اُمید

چوں نشستم برائے فکر سُخن
سر قرطاس خامہ ام بدوید

ارتجالاً نوشتہ بیتے چند
رطب و یابس بہ سلک نظم کشید

صدر محفل ہیں حضرت مسعود
جن کا ہمسر نہ دید ہے نہ شنید

ان سے اُردو کا بول بالا ہے
ہیں یہ بزم ادب میں فرد فرید

ایسی پیاری زبان ہے انکی
پھول جھڑتے ہیں وقت گفت و شنید

منزل ارتقا چناں پیمود
پائے قدرش بہ مہر و ماہ رسید

از افاضات خامۂ مسعود
فیض ہا یافت ایں زبانِ سعید

ان کے ارشاد کی ہے یہ تعمیل
نغمہ ہرگز نہیں یہ بہر نشید

نظم بے نظم لکھ کے لایا ہوں
کہیں تخفیف ہے کہیں تشدید

ہست ایں یک ہدیۂ اخلاص
بہ نگاہِ قبول باید دید

شکر مسعود میر مجلس را
کہ پئے نظم اجازتم بخشید

ہر کہ عیبے دریں سخن بیند ۔ باید از صدر محترم پُرسید

یہ دو نظمیں کانفرنس کے شعبۂ اردو کی نشست کے اختتام پر پڑھی گئیں"

عالم و پنڈت و پروفیسر — گنج فضل و ہنر کے اتنے دُر
چشم بد دور دیکھئے آغا — آج سی۔پی ہے موتیوں سے پُر

چاہتا ہے جسے خدائے کریم — اس کو وہ سرفراز کرتا ہے
ہے قسم اُسکی کارسازی کی — کار محمود ایاز کرتا ہے
بہرہ ور علم و فن کی دولت سے — وہی بندہ نواز کرتا ہے
علم ہی اصل میں وہ آلہ ہے — در بستہ جو باز کرتا ہے
علم والوں کا ہے یہاں مجمع — ہند سی.پی پہ ناز کرتا ہے
آپ آئے بڑی عنایت کی — کون یوں سرفراز کرتا ہے
آپ کا ایک بندۂ ناچیز — اپنی قسمت پہ ناز کرتا ہے

کر ادا شکر ان کا اے آغا
کیوں سخن کو دراز کرتا ہے

نواب عبدالوحید صاحب غازی رئیس گوزدھا اسٹیٹ کی طولانی نظم "دین و دانش" کا ایک اقتباس جو موصوف نے کانفرنس کے شعبۂ اردو کے جلسے میں پڑھ کر سنایا۔

اللہ اللہ صبح دم کیا منظر کہسار تھا — آسماں سے ہم بغل بُرج فلک دیوار تھا
ابر کا عمامہ تھا فرق جبل پر پیچ پیچ — آفتاب نور افشاں جیغۂ دستار تھا
رنگ و رامش کا گماں تھا وادیوں کی گونج پر — کس ادا سے بانگ زن طاؤس خوش منقار تھا
عارض گل ہائے رنگیں چوم آئی تھی نسیم — جاں نواز شائستہ نذرانۂ عطار تھا
کیا فضا تھی جان کھنچ آئی تھی دل کے ساتھ ساتھ — مسکن خاکی میں رہنا روح کو دشوار تھا
بے محابا جی میں آیا جائیے نزدیک اور — دیکھئے قلب کہستاں میں دل فطرت کے طور
شوق تحقیقات میں اے حیف جب پہونچا قریب — نبض ساقط ہو گئی دیکھا وہ احوال عجیب
دائیں بائیں خارزار اور چٹانیں سخت سخت — زندگی کا خاتمہ ہر گام پر غار مہیب

مار و کژدم راہ میں پگڈنڈیوں پر اژدہے
آنکھ میں بھر آئے آنسو دل سے نکلی اک کراہ
سوچتا تھا کیا حقیقت اس قدر پُر درد ہے

بے خبر گنجِ نوادر خاک میں مستور ہے
اے بلید الفہم نازیبا ہے دانش پر غرور
جس طرح ماحول تیرہ میں نگاہیں بے بصر
کیا غلط ہو جائے گی ساری کتاب فلسفہ
تجھ میں استعداد تحقیقِ معانی کی نہیں
نفس مضموں کو سمجھتا ہے خطوط منحنی

عقل کو حاصل ہو کیا ماہیت ذات و صفات
غرقِ حرماں کر گئی اکثر یہ بینائی تجھے
عکسِ خاک تہ نشیں نے دیدیا اذنِ عبور
امتیاز ساکن و جنباں نہ بن آیا کبھی
غیر از ادراک پر تو رویت معروض کیا
طول ہے فہرس ترے اغلاطِ محسوسات کی

عازمانِ حق نگر سے پوچھ رمزِ کائنات
یہ تماشاگاہ عالم عالم اسباب ہے
تاک گلشن میں نہ ہو انگور کے خوشے کہاں
زخمۂ مطرب سے پیدا لرزش تارِ رباب
روستائی کیوں کرے ادنیٰ محصّل کو سلام
بزمِ امکاں معترف ہے خود زبان حال سے

سلسلہ در سلسلہ ہے ربط معلول و علل
چند ساعت کر تصور دل میں اس برہان کا
سیم گوں دیوار و در بلور ساں سقف و ستوں
سنگ وحشت بام بر جا بر محل شہتیر کاخ
غیر موزوں اک دریچہ بھی اگر اے نظر
کون کہہ سکتا ہے اس کو محض حسن اتفاق

جا بجا وحشی درندے مرگ مبرم کے نقیب
وادریغا بُعدِ خوش آہُند قرب اتنا صلیب
ناگہاں ہاتف پکارا ہوش میں آ بے نصیب
تو قرینِ کوہ بھی اصلِ جبل سے دُور ہے

ذہن تیرا نارسا تیری فراست میں فتور
یوں ہی عاجز نور ایماں کے بدون عقل و شعور
طفلکِ ناداں اگر سمجھے نہ مفہوم سطور
حاشیہ کی چند شکلیں تو نے پہچانی ضرور
جہلِ بینش سے ہے تصنیف و مصنف سے نفور

مخبر نامعتبر ہوں جب بشر کے مدرکات
بارہا ریگ رواں دریا نظر آئی تجھے
درطۂ شفاف کی سوجھی نہ گہرائی تجھے
کب ہوئی مدرک زمیں کی راہ پیمائی تجھے
کیا عجب برعکس سے آنکھوں نے دکھلائی تجھے
تا کجا اے کم نظر یہ زعم خود رائی تجھے

سُن زبان اہل دل سے شرح آیات حیات
بے سبب واقع نہیں ہوتی جہاں میں ایک شے
بے عنب کھنچتی نہیں دو آتشہ گلرنگ مے
کب مُغنّی نے سُنائے بے نفس نغمات نے
پشت پر جب تک نہو نیروئے عالم گیر کے
سُن تو کیا کہتے ہیں فطرت کے مظاہر پے بہ پے

حلقہ اندر حلقہ ہے دنیا کی یہ پیچیدہ کل
کھینچ نقشہ ذہن میں اک قصرِ عالی شان کا
مثل آئینہ مُصفّا فرش پر دالان کا
طول در سے بالتناسب عرض روشندان کا
مرتبہ گھٹ جائے اس سہ منزلہ ایوان کا
عقل عامی تک بتائے معجزہ اس پلان کا

دیکھ اپنا روح خانہ کیا یہ مستبعد نہیں
بے کسی معمار کے بن جائے ایوانِ حسین

کس نے بخشا بنتِ حوّا کو جمالِ دلبری
قامتِ حورِ بہشتی ناز و اندازِ پری

یہ تراشِ دست و بازو یہ پھول سا نازک بدن
مرمریں اندام رعنا رشکِ ماہ و مشتری

یہ لبِ لعلیں یہ سلکِ گوہر آسائے دہن
قیمتِ انگاری سے جنکی مہر بر لب جوہری

یہ گلوئے نغمہ زا گلبانگ آموزِ ہزار
یہ خرامِ دلکشا رقص آور کبکِ دری

چشمِ نرگس ابروئے خمدار مژگانِ سیاہ
جادوئے نادر بدونِ موقلم صورت گری

کس کی قدرت سے ہے آخر یہ طلسمِ روح و تن
آب و آتش ممتزج اجزائے گُل گُل پیرہن

لقمۂ ناکول کو کس نے دیا ہے یہ قوام
خون جولاں کس کے دم سے ہے رگوں میں سرخ فام

خود بخود لہریں اُٹھا کرتی ہیں کیوں جذبات میں
کس کے ایما سے ہے سیلابِ جبلّت کا خرام

کس کی دانائی کا ثمرہ یہ حواسِ خمسہ ہیں
کس کی دانش کا نتیجہ ہیں یہ مردم یہ مشام

خط جبنی کس دماغِ نکتہ رس کا کام ہے
کس نے سوچا ہے بقائے نسل کا یہ انتظام

کس نے سوئے ارتقا اجسام کو مہمیز کی
کن قوی ہاتھوں میں ہے رہوارِ فطرت کی لگام

کس نے پابندی سکھائی انجمِ سیار کو
منضبط رکھا ہے مہر و ماہ کی رفتار کو

ریلوے یہ برق و آہن کا نظامِ آتشیں
محض تربیتِ عناصر کا نتیجہ ہی نہیں

خواہ کتنا ہی مکمل ہو مشینی تار و پود
ہر تگاپوئے منظم زیرِ حکمِ روحِ "نفیس"

مرکبِ فولاد و آتش فیلِ سرکش لاجرم
نفسِ شاعر فیلباں راہ آگہ دوربیں

ذات رانندہ نہ ہو جب تک عناں تابِ خرام
تا بہ منزل خاک پہونچے کاروانِ آہنیں

ہستیٔ بینا سے قائم بند و بستِ کارگاہ
شانِ تزئینِ مکاں شاہد برا حوالِ مکیں

کارفرمائے دو عالم ہے خداوندِ علیم
اے زبانِ صدق کہہ آمنت باللہ العظیم

ماورائے حمد ہے وہ کردگارِ لم یزل
ربِّ اربابِ معظم شاہِ شاہانِ اجل

جس کے خوانِ لطف سے مور و سلیماں دانہ گیر
گنج بخشِ گنج داراں، رازقِ ہر مستذل

جس کی خلّاقی سے ممکن احتشاماتِ مدن
جس بو قلموں بہم فرمائی دی شکر عمل

حال و استقبال و ماضی کا جہاں بان خبیر
غیب دانِ جزو کل دانندہ نظم و خلل

خاک ذرّہ مہرِ واسع کا احاطہ کر سکے
کیا سمائے نطقِ انسانی میں وصفِ بے بدل

شان وہ نام خدا جس کے حضور المختصر
ذرّہ پنہاں ہے مکاں طولِ زماں رقصِ شرر

جائے حیرت ہے کہ تو مخلوق یوں فرزانہ ہو
اور خالق دو جہاں کا عقل سے بیگانہ ہو

کچھ کہ بخشی جائے انجاحِ مقاصد کی تمیز
کام سارے منضبط ہوں اک عمل بے جا نہ ہو

دشت کی ویرانیوں سے شہر کی آبادیاں
حصر ہے تخریبِ چوب و گچ پہ تعمیرِ مکاں

غور کر دل میں ذرا آشفتگی کے راز پر
کس طرح بنتی ہے قاتل نازنین سیمبر

خانماں برباد ہوتی ہیں صد ہا تتلیاں
جامۂ ریشم سے لگتے ہیں پری چہرہ میں پر

جب کھرل میں خوب پس چکتا ہے کحل مستیز
سرمگیں آنکھوں میں بجلی بن رہتی ہے نظر

جب لٹا کرتا ہے گنجِ معدن و دُرجِ صدف
تاز کو خنجر بنا دیتے ہیں الماس و گہر

خونِ دل جب بہاتی ہے حنائے لالہ رنگ
چنگ ترکانہ میں آجاتا ہے چنگیزی اثر

کیوں نمودِ قبح سے نادان ہے دل برداشتہ
حسن ہوتا ہے یہیں آراستہ پیراستہ

الف و لک آلاف قرنوں سے وجود جاوداں
نت نئے سانچے میں ڈھلتا جا رہا ہے بیگماں

شاملِ برقِ بسائط بہر کسبِ اضطراب
بہر جذب سوز جوفِ سنگ میں اخگر بجاں

صحنِ بستاں میں پئے نموّ ہم آغوشِ بہار
جامہ زیب گل یہاں طرّہ کشِ سنبل وہاں

پوستینِ دام و در میں مشق افزائے خرام
جست زن شیروں کے پیکر میں سوار تیز راں

جثۂ انساں میں عقلِ حق نُما سے سرفراز
محفل آرائے زمیں اسرار جوئے آسماں

لغو و لایعنی نہیں یہ انقلابِ صبح و شام
سوئے منزل جا رہا ہے رہرو فرخندہ گام

شمع ساں جلتا رہے مطلب براری کے لیے
بے ضرورت چیز ہے مضروب ہو حسنِ مذاق
اے معاذ اللہ ربِّ مقتدر دانائے راز
اُسکی ہر تجویز میں پہلو ہیں نفع و سود کے
تو سمجھتا ہے زمین و آسماں بے کار ہیں
بازیٔ اطفال ہے شمس و قمر کی روشنی
ہیچ ہے فصلِ بہاراں لالہ و گل کے سبب
آبِ باراں بے ضرورت، چشمۂ صحرا فضول
بے نتیجہ ہے ورق گردانیٔ لیل و نہار
دور ہے تیری پہونچ سے آشیانے راز کے
شُدبُد آئینِ جہاں کی اک ذرا حاصل ہوئی
تجربہ میں آ گئے ہیں چند چیزوں کے خواص
چال ستیاروں کی دیکھی بن گیا علمِ نجوم
کیف و کم امراض کا کچھ کچھ مشخص کر لیا
گو ابھی چھانی نہیں اِس خاکداں کی خاک تک
آہ وہ خلاقِ عالم جس کی دنیا کا نظام
اس کے اک اک کام میں دانش نہ ہو حکمت نہ ہو
کس کے گندم نے تجھے بخشا ہے قوت لایموت
کس کے آہن نے بنائے تو نے شمشیر و تفنگ
کس کی بجلی نے دیے تجھ کو چراغِ شب فروز
کس کے ابریشم نے بخشی یہ قبائے فاخرہ
سجدۂ شکرانہ کر عقلِ تمدن خیز پر
دیدۂ بینا سے ناداں معدنِ اسرار دیکھ
لعل و یاقوت و زبرجد زیرِ پا مدفون ہیں
افعیٔ و عقرب تو دیکھے دیکھ لے تریاق بھی
غارک ظلمات میں مواج ہے آبِ حیات
پہونچ ... ش پر دال ہے ہر گاہ دقّ آسما[illegible]

پھونک دے ... آرام کو تکلیف کی پروا نہ ہو
کار آمد ساز و ساماں زینتِ کاشانہ ہو
کار آگاہی میں کوتہ فہم ہو دیوانہ ہو
فضل کے الطاف کے انعام کے بہبود کے
مشتری زہرہ عطارد کہکشاں بے کار ہیں
رعدِ تند، ابرِ سیہ، برقِ تپاں بے کار ہیں
شاخساروں میں طیورِ نغمہ خواں بے کار ہیں
قلزمِ سیّال، دریائے رواں بے کار ہیں
روز و شب کے حادثاتِ ناگہاں بے کار ہیں
ننھے بازو ہیں ابھی عقلِ فلک پرواز کے
علم عالم کا بزعمِ خود بنا ہے منتہی
ظن و تخمیں کے سہارے بن گئی کیمسٹری
حال انجم سے منجم کو نہیں ہے آگہی
حاذقِ دوراں بنا ہے فنِ طب کا مدعی
آسماں کی سیر کرتا ہے دماغِ فلسفی
عقلِ ناقل کو بنائے فنّ کا بل کا امام
اُسکی مخلوقات کی فی الاصل کچھ غائت نہ ہو
تن پہ کیا گذرے اگر یہ آب سی دولت نہ ہو
فضل اگر اس کا نہ ہو یہ شان یہ شوکت نہ ہو
قبر سے بدتر محل ہے دور اگر ظلمت نہ ہو
منہ گریباں میں چھپا لے منکرِ نعمت نہ ہو
آستانِ ربِّ ساماں پر جھکا مغرور سر
سینۂ آہن میں پنہاں تیغِ جوہردار دیکھ
ذرّہ ذرّہ تو سیم و طلا انبار در انبار دیکھ
دردِ دستے نالاں ہے درمانِ دلِ بیمار دیکھ
عزمِ ذو القرنین ہو تہ خانۂ کہسار دیکھ
برف زارِ کوہ میں ... کے آبشار دیکھ